امام احمد بن حنبلؒ
عہد و حیات فقہ و آراء
تالیف
پروفیسر محمد ابو زہرہ
www.KitaboSunnat.com
حیات، منہاج، مسلک، افکار، عہد، فقہ اور علوم
ترجمہ
نائب حسین نقوی
امروہوی

تالیف

پروفیسر محمد ابو زہرہ

ترجمہ

سید رئیس احمد جعفری
سید نائب حسن نقوی امروہوی

امام احمد بن حنبل کے سوانح، سیرت، منہاج، مسلک، افکار، عہد، فقہ، حدیث، انفرادیت اور علوم

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز
لاہور ـــــ حیدر آباد ـــــ کراچی

طابع: شیخ نیاز احمد

مطبع: غلام علی پرنٹرز' اشرفیہ پارک' فیروز پور روڈ' لاہور

مقام اشاعت:

شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ' پبلشرز

199- سرکلر روڈ' چوک انارکلی' لاہور-54000

امام دارالسلام
(امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ)

امام احمد ——— علم حدیث کے امام تھے
علم فقہ کے امام تھے
علم لغت کے امام تھے
علم قرآن کے امام تھے
زہد و تقویٰ کے امام تھے
سُنت کے امام تھے

حیات اور عہد

عنوانات کتاب پر طائرانہ نظر

کتاب سے پہلے ———— پیش لفظ ○ مقدمہ ○ افتتاحیہ ○ کتاب کی ضرورت اور اہمیت

تمہید ———— کتاب کا پس منظر

اصل کتاب میں ———— بعض علماء کی آراء، داستانِ حیات، مراتب امام احمد بن حنبل امام موصوف کی نسبت و اہمیت، منہاج، مسالک، سیرت، فقہ، حدیث، حافظ ابن قیم کی رائے، غلط فہمیاں، فقہ حنبلی کی اہمیت، امام موصوف کے مخصوص مسالک۔

ائمہ ثلاثہ کے نظریات و مسالک سے اختلافات اور اس کے اسباب، عہد حاضر میں حنبلی مذہب، سعودی حکومت اور حنبلی مذہب۔

نقشہ ترتیب کتاب

فہرستِ عنوانات

تعارف کتاب

فقہ
اشاعتِ کتب

اولاد
تلامذہ
درس وتدریس

اقوال وروایات

خصوصیات فقہ

قیاس

کتاب اللہ

فقہ عراق

سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ائمہ اربعہ کا مسلک

اجماع

استصحاب

مصالح

نصوص
ذرائع
افکار وآراء
معاہدات
حنبلی منہاج
حنبلی مذہب کی اشاعت
اجتہاد
فقہ حنبلی کی ترویج
احادیث واخبار
قیاس
مذہبی ترقی واشاعت

پیش لفظ

یہ ادارہ اسلامیات اور ائمہ اسلام کے سلسلے میں معتدبہ کتب آپکی خدمت میں پیش کرچکا ہے مثلاً

امام ابن حزم
امام مالک
آثارِ امام شافعی
امام ابوحنیفہ
امام جعفر صادق
حافظ ابن قیم
امام ابویوسف

چنانچہ موجودہ کتاب بھی اس سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ جو رہی جارہی تھی۔ لہٰذا یہ بھی پیش کی جارہی ہے ـــــــ۔

یہ کتاب پروفیسر ابوزہرہ کی کتاب کا ترجمہ ہے۔ جو نہایت محنت وکوشش کے ساتھ پیش کیا جارہا ہے، کتاب کے ترجمے میں نہایت دیانت داری کو ہر جگہ پیش نگاہ رکھا گیا ہے۔

موجودہ کتاب کے ساتھ ہی حیات امام ابن تیمیہ کا ترجمہ بھی اپنی آخری منزلوں پر ہے، اور چند ہی دن بعد وہ بھی حاضر خدمت کی جائے گی۔

موجودہ ادارہ صرف اسلام۔ برادران اسلام کی خدمت انجام دے رہا ہے۔ کسی خاص نظریے اور نکتہ نگاہ کے ماتحت کوئی کتاب نہیں چھپواتا۔ یہی سبب ہے کہ اب تک ہم نے ہزاروں کی تعداد میں کتابیں پیش کیں ـــــــ قرآن پاک، احادیث، سیرت، سوانح اور اس کے بعد ائمہ اربعہ اور ان کے سب مقلدین اور مجتہدین کے حالات وغیرہ۔

ان تمام کتب سے آپ کو اسلام کے فقہی مذاہب کا پورا پورا اندازہ ہوسکتا ہے آج کل مذہب ملک اور قوم کے جدید ترین اذہان کے لئے اپنی روش اور غلجانی کیفیات یکجا کرنے اور کسی ایک نکتہ نگاہ

پہ لانے کے لئے جن کتب کی ضرورت ہو سکتی ہے وہ تمام مواد آپ کو ہمارے یہاں سے مل سکتا ہے۔

- صحاح ستہ کا مکمل ترجمہ آپ کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے۔
- مختلف عقائد رکھنے والے علماء کی تفاسیر بھی جناب کی خدمت میں حاضر کی گئی ہیں۔
- الٰہیات کے موضوع پر بھی ہمارے ادارے میں کتب موجود ہیں۔
- تصوّف اور صوفیائے عظام کے استفادات بھی حاصل ہو سکتے ہیں۔
- ان کے بعد ائمہ اربعہ اور ان کے مذاہب و منہاج پر چلنے والے مقلدین کی آرا سوانح اور فقہ کے متعلق بھی سب کچھ مل سکتا ہے۔

الغرض ''ہماری یہ تمام خدمات محض'' برادران اسلام کی صلاحیتوں اور ذہنی اقدار کو بلند کرنے کے لئے ہیں۔ ہم اپنی قوم اور ملک کی محض پُر خلوص خدمت چاہتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ ان شاء اللہ ہماری مساعی سے آپ ہمیشہ مطمئن ہوں گے۔

(ادارہ)

زیر نظر کتاب امام دار السلام پروفیسر ابوزہرہ کی تالیف ہے۔ استاد ابوزہرہ کے متعلق بعض معلمین نے اپنے افکار اور آراء کا اظہار کیا بھی ہے جو ایک حد تک موصوف کے اسلوب کی ترجمانی کرتا ہے۔ لیکن پھر بھی آپ کے طرز فکر اور رجعت ذہنی کے بعض پہلو اجاگر ہونے سے رہ گئے ہیں۔

میں نے پروفیسر موصوف کی تقریباً سب کتب پڑھی ہیں اور ان سے بہت کچھ استفادہ بھی کیا ہے، اس کے متعلق امام ابن تیمیہ میں ان شاء اللہ کچھ نہ کچھ عرض کر سکوں گا۔ چنانچہ حیات امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے کا موقع بھی مل گیا ہے۔

زیر نظر کتاب کا ایک ترجمہ برصغیر میں موجود ہے۔ یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اب مزید ترجمے کی کیا ضرورت رہ جاتی ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ بعض ادارے اپنے مخصوص نظریات کی کتب کی اشاعت کی طرف ہی نظر رکھتے ہیں ـــــ اس کے علاوہ دوسری کتب کی طرف دھیان نہیں دیتے۔ لیکن موجودہ ادارہ "شیخ غلام علی اینڈ سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ پبلشرز" نے مذہب اسلام کے سلسلے میں تقریباً ہر خیال اور منہاج کی کتب شائع کی ہیں۔ اب صرف امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابن تیمیہ باقی رہ گئے ہیں۔ اس سے پہلے دوسرے مذاہب، عقائد اور منہاج کی کتب برادران اسلام کی خدمت میں برابر پیش ہوتی رہی ہیں۔

یہی نہیں بلکہ صحاح ستہ میں عظیم وضخیم کتب کا مکمل ترجمہ بھی پیش کیا جا چکا ہے، مختلف مشاہیر علمائے اسلام کی تفاسیر کی اشاعت ہو چکی ہے ـــــ تاریخ اسلام میں بڑی بڑی تاریخیں پیش کی جا چکی ہیں۔ تو پھر کیوں نہ یہ دونوں مناہج بھی پیش کر دیئے جاتیں۔ ورنہ جزنا قطعی رہ جاتا ـــــ۔

موجودہ ترجمہ میں نے نہایت دیانت داری اور امانت کے ماتحت کیا ہے، اس کا مجھے حق نہیں کہ کسی ایک شخص کی سوانح حیات جو کسی دوسرے نے ترتیب دی ہے یا تالیف کی ہے اور میں اپنی طرف سے اس میں دخل در معقولات کرنے لگوں۔ ہاں البتہ اگر بنیادی طور پہ کوئی کتاب کسی خاص عقیدے کے ماتحت لکھی جائے۔ تب مجھے برابر کا حق پہنچتا ہے کہ اس میں اپنے ذاتی افکار و آراء کے ماتحت تبصرہ کرنے کا پورا پورا حق ادا کروں ـــــ بہرحال

مولف کتاب پروفیسر ابوزہرہ نے "موجودہ کتاب" میں کسی حیثیت سے بھی کوئی بات نظر انداز نہیں کی ہے۔ سوانح اور افکار امام احمد بن حنبل کے ساتھ ساتھ ہی انھوں نے اپنی آراء کا شمول بھی ہر جگہ کیا ہے۔ جو بات ان کو پسند آئی اس کی نہایت زور وشور سے تائید کی ہے۔ تاسی کی ہے، تعریف کی ہے اور اس کو خوب خوب سراہا ہے، جو بات ان کے عقائد کے خلاف نظر آتی ہے اس میں کھلم کھلا طور پر تنقید بھی کی ہے عقل کی کسوٹی پر اس کو کسا ہے، دیکھا ہے۔ اور پھر بے لاگ اپنی رائے لکھ دی ہے۔

پروفیسر ابوزہرہ اس اپنی ذاتی رائے میں ہر جگہ آزاد نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے کو کسی خاص خیال اور تصور کا پابند نہیں کر لینا چاہتے۔ چنانچہ آپ کی ہر کتاب میں یہ عنصر ذاتی بدرجۂ اتم نظر آتا ہے۔

خیر یہ جملہ زائد کے ماتحت میں یہ سب کچھ عرض کیا گیا۔ اس سلسلے میں امام ابن تیمیہ میں بہت کچھ روشنی ڈال سکوں گا —— اب کچھ کتاب کے متعلق عرض کردوں۔ سنیے!

رفتہ رفتہ دنیا کی عظیم ترین اسلامی سلطنت پاکستان" میں عوام کے ذوق سلیم اور رجحانات تحقیق بڑھتے جا رہے ہیں۔ جس کا بین ثبوت یہ ہے کہ ملک میں اچھی خاصی کتابیں چھپتی ہیں اور وہ تمام شائقین پڑھتے ہیں۔ لیکن ان سے استفادہ کتنا حاصل کرتے ہیں، یہ بات قابل غور ضرور ہے۔ ہر شخص اپنے مذہب اپنی روایات اپنی وضعداری پر سختی سے قائم ہے۔ اسلامی مذاہب کے مطالعے کے بعد بھی" وہ سب لوگ جوں کے توں ہی لکیر کے فقیر بنے رہتے ہیں۔ ان کے احساسات کی روانی کو جذباتی کیفیات دیتے میں گم کیے رہتے ہے۔ آگے اگر سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو اس کی کوشش کی ضرورت نہیں سمجھتے۔

منہاج حنبلی اور اس کی اشاعت

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی منہاج اور عقائد دوسرے ائمہ اربعہ سے اچھے خاصے الگ تھلگ نظر آتے ہیں۔ فقہی اختلاف بہت کچھ ہیں، بلکہ زمین اور آسمان کا فرق ہے۔ مسائل میں اختلاف ہے فیصلوں میں افتراق ہے۔ سواد اعظم کے اصول کچھ دوسری بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں اور حنبلی مذہب میں انفرادیت معلوم ہوتی ہے —— مجھے یہاں اس سے کوئی بحث —— نہیں۔

کہ ائمہ اربعہ میں سے کس کے احکامات اور جنسیات عقل و شریعت کے قریب ہے۔ اور کس کی بعید، نہ یہاں اس سلسلے میں مجھے کچھ لکھنا ہے۔

امام احمد بن حنبل کے عہد میں یہ مذہب کچھ زبان نہ چلے۔ بلکہ اس مذہب کی اساس آپ کے شاگرد رشید، شیخ اسلام ابن تیمیہ نے استوار رکھی۔ اس مذہب کی باگ ڈور انہیں کے ہاتھ میں ہے۔ اس

کا استوار بھی انہیں نے مکمل کیا۔ قانون انہیں نے بنایا۔ اصول انہوں نے بناتے اور اسلام میں نئی نئی شاہراہیں پیدا کر دیں۔ تجدید ملت کی، بقول مولانا آزاد

تجدید و احیائے ملت میں امام ابن تیمیہؒ سب سے آگے بڑھ گئے

یہ سب کچھ امام ابن تیمیہ کی محنت کا ثمرہ ہے، جس درخت کو امام حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے لگایا تھا۔ وہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ نے اور سرسبز و شاداب کیا۔ ان کے بعد عبدالوہاب کے عہد میں یہ درخت جلد ہوا اس سے پہلے حنبلی لوگ جو صرف عام آجکل وہاں کہلاتے ہیں۔ تب کم ہوتے ———.

جن جن ممالک میں یہ مذہب پہنچا، ضروری نہیں کہ وہاں کی حکومت بھی وہابی ہوگئی ہو اور کثیر تعداد میں ان ممالک کے لوگ وہابی بن گئے ہوں۔ ایسا کبھی نہیں ہوا۔ بلکہ وہابی ہر جگہ ہر عہد میں کم ہی رہے۔ ان میں کثرت پیدا نہ ہو سکی۔

وجہ اس کی کچھ بھی ہو، مگر ہوا یہی ——— اس کے بعد برابر یہ مذہب نام ہی کے مثل رہا کوئی اشاعت نہ ہو سکی، ہاں اس دور جدید میں اس کو موقع ملا اور امام موصوف کے عہد سے لے کر اب تک تمام قیود و پابندیوں کے مقابلے میں پھیلنے کا موقع مل گیا۔

چنانچہ حجاز میں یہ مذہب عام ہو گیا ہے۔ وہاں وہابیت کا چرچا ہے۔ تمام احکامات عدالت اسی مذہب کی رُو سے طے کیے جاتے ہیں۔ ملک کا قانون اسی کے ماتحت بنایا گیا ہے۔ حدود و قصاص بھی اسی کے احکامات کے ماتحت ہیں، تمام مالی معاملات بھی اس کے بل بوتے پر طے کیے جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تصورات کا دھارا بجائے آگے بڑھنے کے وہاں کا وہیں منجمد ہو کر رہ جاتا ہے۔

دراصل ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ تمام کتب پڑھ کر ان سے استفادہ حاصل کیا جاتے، ان سے کچھ اخذ کیا جاتے۔ اپنی زندگی کے لئے ایسی کتب کو مشعل راہ بنایا جاتے۔ جن میں اسلام کی روحانی زندگی کا سبق دیا گیا ہے، ان میں جو امور مختلف کہے ہوں، جن میں تخالف تواردپایا جاتے۔ ان کی تحقیق کی جاتے۔ اور پھر سوچ سمجھ کر کوئی قدم اٹھایا جاتے۔

ایسی تقریباً لاتعداد کتابیں اُردو میں منتقل ہو چکی جن سے اس قسم کا استفادہ کیا جا سکتا ہے؟

زیرِ نظر کتاب" امام احمد بن حنبل بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔ اس سے آپ کو بہت کچھ مل سکتا ہے۔

اسلام کے ائمہ اربعہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح" اور منہاج کا مطالعہ اتنا ہی ضروری ہے جتنا امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام شافعی کا۔

امام احمد بن حنبل کی سوانح اُردو میں اس سے پہلے بھی شائع ہو چکی ہے ——— لیکن موجودہ

ترجمے میں ذرا سا فرق ہوگیا ہے ——— ——— ——— ——— "اور وہ یہ" کہ موجودہ نسخے میں حواشی وغیرہ نہیں پیش کیے گئے، بلکہ اصلی کتاب کو جوں کا توں اُردو میں بدل دیا گیا ہے کہ آپ میں "امام احمد حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مکمل سوانح عمری ہے۔ اس کے علاوہ پروفیسر ابوزہرہ نے بعض مقامات پر اپنی ذاتی رائے کا اظہار بھی فرمادیا ہے۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی فقہ اور منہاج پر مزید کچھ لکھنا بے سود سا ہے، اس لئے کہ فاضل مؤلف نے پیش نظر کتاب میں سب کچھ شامل کر دیا ہے پھر بھی بعض امور کی طرف روشنی ڈال دینا ضروری ہے۔

مذہب حنبلی اور امام ابن تیمیہ رح

پروفیسر ابوزہرہ کا جائزہ

مذہب حنبلی عام طور پر نجدیوں نے عام کیا ہے۔ انہیں لوگوں نے حکومت کا تختہ الٹ کر اس مذہب کو رواج دیا اور اب آل سعود کا مذہب، جو حجاز پر حکمران ہے "حنبلی ہی ہے۔

دراصل امام ابن تیمیہ نے اس کی بنیادوں کو استوار کیا۔ اس مذہب کے پیرو مر جانے والے لوگوں کے توسط سے دعا مانگنے کے قائل نہیں، خواہ وہ رسول ہی کیوں نہ ہوا ور اپنے اس مسلک پر نہایت شدت اور تعصّب سے کام لیتے ہیں، نجدیوں میں تعصّب ہمیشہ سے رہا۔ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں ان لوگوں نے ہمیشہ سختی سے کام لیا۔

امام ابنِ تیمیہؒ

امام ابن تیمیہؒ اپنے عہد میں آندھی دھاندھی کی طرح نمودار ہوتے اور وہ نقوش چھوڑ گئے کہ مرجانے کے بعد بھی نسلوں تک ان کے شہرے باقی رہے۔ آپ کی شخصیت، علم و فضل، تفکر و آراء اور اسلوب فکر کے سلسلے میں عوام کئی قسموں پر بٹ گئے۔

ایک گروہ تو ان کی بندگی کے گن گاتا تھا۔ اور ان کی بلندیٔ اقدار کے قصیدے پڑھتا تھا۔ مگر دوسری جماعت وہ تھی، جو ان کو عقیدۂ تشبیہ و تجسیم کا ملزم گردانتی ہے اور کفر کا فتویٰ لگاتی ہے۔

مگر ان دونوں جماعتوں کے درمیان بھی ایک درمیانی جماعت تھی، جو متوازن رائے رکھتی تھی۔ اور وہ جماعت نہ امام موصوف کو حلقۂ اسلام سے خارج سمجھتی ہے اور نہ الحاد و زندقہ کا الزام لگاتی ہے۔ نہ تشبیہ اور تجسیم کا ملزم ٹھہراتی ہے۔ اگرچہ ان کے تصورات میں ایسا وہم پڑتا بھی ہو۔ وہ جماعت امام موصوف کی فکر و آراء کو نہ صواب و راست سمجھتی ہو، نہ خطا ...... بلکہ وہ کہتے ہیں امام موصوفؒ سے بعض جگہ بھول چوک ضرور سرزد ہوتی۔

امام موصوف کے عہد ہی میں یہ تینوں جماعتیں موجود تھیں اس لئے آپ کی زندگی میں جدل و پیکار کی آواز کچھ اس طرح گونج رہی تھی کہ اس مذہب کی آواز دب کر رہ گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں انتہا پسند پارٹیوں میں پوری حرب و پیکار کا سلسلہ پیدا ہوگیا، بلکہ اس اکھاڑے میں خود امام موصوف بھی ایک فریق بنے رہے، وہ بھی اپنے مخالفوں اور نکتہ چینوں سے لڑنے اور انہیں برابر کا جواب دینے میں کم نہ تھے برابر کا جواب دیتے تھے۔

مگر جب امام موصوف کا انتقال ہوگیا، تب دونوں گروہوں کی جان بھی نکل چکی تھی۔ وہ زور ختم ہوگیا تھا۔ اور رفتہ رفتہ ان کی سرگرمیاں ختم ہوگئیں، مبالغہ آمیزی ختم ہوگئی، حد اعتدال کی طرف لوگ بڑھنے لگے۔ اور جو لوگ ان سے تعصب رکھتے تھے، یا مبالغہ کرتے تھے دونوں کمزور ہوگئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سب ہی نے آپ کی کتب سے استفادہ شروع کر دیا پھر نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ لوگ یہ سمجھنے لگے کہ

امام موصوف ایک بلند پایہ فقیہ بھی تھے، سنتِ رسول ؐ پر بھی چلتے تھے، دین اسلام کے ساتھیوں میں سے تھے، آپ کی اسلامی خدمات اور ناقابلِ فراموش کوششوں کا اعتراف کیا جانے لگا، آپ کے افکار و آراء کی زیادہ سے زیادہ اشاعت ہونے لگی، اور یہ سب لوگ حنابلہ ہی تھے۔ علاوہ ان کے دوسرے لوگ بھی تھے، مگر وہ عقائد میں ان کے تصورات کے مخالف تھے، لیکن وہ دونوں گروہ اس امر پر متفق ہو گئے تھے کہ وہ باعظمت انسان ضرور تھے، حقیقت کے متلاشی تھے، غلط کام تو ہر آدمی سے ہوتے ہی ہیں۔ بس امام موصوف کی بھی یہی صورت تھی، پھر بھی اِن کی نیت میں کوئی نقص نہیں کہا جا سکتا۔

"مذہب حنبلی" کی ترویج

امام ابن تیمیہؒ کے بعد محمد ابن عبدالوہاب کے ہاتھوں میں وہابیت

اسی طرح زمانہ گزرتا چلا گیا۔ حنبلی مذہب میں کوئی جان پیدا نہ ہوئی۔ تاریخ اسلام کے اوراق پلٹتے رہے۔ صرف امام ابن تیمیہؒ کی یاد، ان کے افکار و آراء اور ان کے علوم کا چرچا جاری تھا، حتیٰ کہ بارھویں صدی ہجری عرب کے شہر "نجد" میں امام محمد بن عبدالوہاب کا ظہور ہو گیا۔

محمد بن عبدالوہابؒ نے، امام ابن تیمیہؒ کے عقائد و مسلمات کا بھرپور مطالعہ کیا، اس میں نئی نئی چیزیں بھی مل گئیں، چنانچہ آپ نے امام موصوف کے افکار و آراء کو خوب سمجھ کر اپنا لیا، اور اس طرح کہ پوری شدت و سختی کے ساتھ اس کی تبلیغ میں لگ گئے، اپنے گروہ ابن تیمیہؒ کا مذہب قبول کر لینے کا حکم جاری کر لیا۔ اور یہ دعوت کچھ اس انداز میں دی گئی کہ عوام راضی ہو گئے، اور رفتہ رفتہ وہابیوں کا گروہ جماعت کی شکل میں پردہ وجود میں آ گیا، مگر اس کا تمام تر دار و مدار ابن تیمیہؒ کے منہاج اور افکار و آراء پر مبنی تھا۔ یہ سب لوگ محمد بن عبدالوہابؒ کے ساتھی اور مقلد بن گئے، ان کے حکم پر چلنے لگے، ساتھ ہی ساتھ یہ ہوا کہ ان لوگوں نے چھوٹی سی حکومت بھی الگ تھلگ بنالی کیونکہ محمد بن عبدالوہابؒ کے ماننے والوں میں آپ کے خسر محمد بن سعود بھی شامل ہو گئے تھے۔ جو مملکت سعودیہ (موجودہ) کے مورث اعلیٰ تھے۔

یہ محمد بن سعودؒ، نہایت لڑنے والے انسان تھے، چنانچہ انہوں نے اپنی جنگ اور لڑائیوں کا مقصد ہی یہ بنا لیا ابن تیمیہؒ کے مسلک و عقیدے کی تائید و حمایت میں ہر شخص سے لڑیں گے، اس لئے کہ وہ اسی لڑائی کو سنتِ رسول ﷺ کی خدمت سمجھتے تھے۔

محمد بن سعود کے اس جذبے میں سیاسی اقتدار کے حصول اور ہوس کا جذبہ بھی کارفرما ہو سکتا ہے۔ لہٰذا دین و سیاست دونوں کو ساتھ ساتھ لگا لیا گیا۔ اور اس طرح یہ بھی میدان میں آ گئے۔

اس طرح حکومت سعودیہ نے افکار ابن تیمیہ کو ترویج دی۔ خصوصاً جن لوگوں کا تعلق قبروں کی

زیارت سے تھا اور وہ زیارتِ قبر نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے سفر کرنا چاہتے تھے، ایسے لوگوں کا قلع قمع کردیا۔ اور ہر جگہ برسرپیکار ہو گئے۔ ان لوگوں کے جذبات کو کچل دیا خصوصاً شیعوں کے خلاف پروپیگنڈہ ہوتا رہا۔ اور ان لوگوں نے جن مساجد کو خصوصی تقدیس دی تھی، وہ سب کی سب ویران کر دی گئیں، اذان کے لئے جو مینار مسجدوں میں انہوں نے بنائے تھے، ان کو مساجد سے الگ کر دیا گیا، تسبیح کا سلسلہ توڑ دیا گیا، اور اس امر کے خلاف تمام طاقتیں صرف کر دیں، اس کے علاوہ بلادِ عربیہ کے قریب جو شہر آباد ہیں وہاں بھی اس اشاعت سلسلہ جاری کیا گیا، چنانچہ وہاں بھی بہت سے لوگوں نے یہ مذہب قبول کیا۔ اور رفتہ رفتہ، حنبلی مذہب میں اضافہ ہوتا گیا، اگرچہ یہ لوگ مختلف ممالک میں منتشر تھے، کہیں کم اور کہیں زیادہ۔ مگر ان لوگوں کا رویہ مخالفین کے ساتھ سختی اور تشدد کا رہا بعض نیک امور کو بھی جنگ جوئی کے سبب اسلامی مقامات پر ان کے مخالفین کی تعداد بڑھتی گئی۔ خصوصاً ایسے وقت جب انہوں نے اپنے مخالفین کے مقابلے میں اخلاق سوز حرکات شروع کر دیں، تیر و تفنگ کا استعمال کرنے لگے اور جو بھی ان کے خلاف نظر آیا، اس کو سختی اور تشدد کے ساتھ ہر طرح راستے سے ہٹا دینے کی کوشش کی۔

ترک دورِ حکومت میں بلادِ عرب کی حیثیت، ماتحت صوبوں کی سی تھی، چنانچہ وہابیوں نے ان سے بھی جنگ و پیکار شروع کر دی، بلکہ اس شدت کے ساتھ، کہ ترکوں کو اپنی جان بچانا مشکل ہو گیا، اور حکومتِ عثمانیہ کو اس سلسلہ میں والیٔ مصر محمد علی پاشا سے مدد لینا پڑی، محمد علی کے پاس اس وقت ایک زبردست لشکر موجود تھا، اس کی مصری فوج نے "وہابیوں" کو غیر معمولی نقصان پہنچایا، ان کے لاتعداد آدمی قتل کر دیئے گئے نتیجہ یہ ہوا کہ بھر جاتے امن نہ مل سکی۔

حکومت عثمانیہ کے اس انتظام اور حکومتِ مصر کے اس اقدام کا سلسلہ ابھی جاری تھا کہ پہلی جنگِ عظیم شروع ہو گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ عثمانیہ ختم ہو گئی، بلادِ عرب اس سے الگ ہو گئے اور شہنشاہیت ختم ہو گئی۔

اب اس موقعہ سے شاہ عبدالعزیز آلِ سعود والی نجدؒ نے پھر فائدہ اٹھایا۔ اور حرمین شریفین کو آلِ ہاشم سے چھین کر، بیت الحرام کی دربانی پر قابض ہو گئے۔ اس طرح جزیرہ عرب کا ایک بڑا حصہ سعودی حکومت کے ماتحت آ گیا۔

مساجد اور قبور کے سلسلہ میں آلِ سعود اسی عقیدے پر اب تک عامل ہیں جو ابن تیمیہؒ نے قائم کیا تھا، یہ حکومت اب تک شدت اور ظلم پہ قائم رہی، اگرچہ اب نرمی سی آ گئی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ حج کے اوقات میں ہر طرح کے لوگوں سے ملنا جلنا پڑتا ہے، لہٰذا دربانی بیت الحرام کے پیش نظر

مخالف عقیدہ رکھنے والوں سے بھی خاموشی اور مجبوراً رواداری کا برتاؤ کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا مجبوراً وہابیوں میں وہ تعصب نہیں رہا جو پہلے تھا۔

پروفیسر ابو زہرہ آگے چل کر فرماتے ہیں اس موقع پر ایک سچی سی بات کہنے میں ہم کو تامل نہ کرنا چاہیئے اور وہ یہ کہ ابن تیمیہؒ کے افکار و آراء کی ترویج کے لئے تشدد و ظلم اور علماء "وہابیہ" کی تبلیغ واشاعت میں سختی وغیرہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُمیّت و بدویت کے ساتھ ساتھ اسلامی و عربی، ثقافت ان میں دوبارہ سے عود کر آئی، عرب کے اور باشندوں پہ تو اس ثقافت کا اب کوئی اثر باقی نہ رہا تھا۔

دیارِ عرب کے بہت سے علاقوں پر وہاں قابض ہو چکے، تب انہوں نے اپنی ثقافت کو حجاز کے لوگوں میں بھی رواج دینے اور پھیلانے کی کوششیں شروع کیں، یہ لوگ ابھی تک بالکل جاہل..... تھے، جہالت ان پہ طاری تھی لیکن اب وہ وقت آگیا کہ ان کی عقل کے دروازے کھل جائیں، ان کی فہم میں بیداری پیدا ہو جاتے، لہٰذا آلِ سعود نے مکاتب و مدارس بھی کھول دیئے۔ اور وہاں کے شہروں میں نشرِ ثقافت کی کوششیں شروع کر دیں۔

یہ سب سعودی حکام مذہباً حنبلی ہی ہیں، یہ لوگ امام احمدؒ کے بعد ابن تیمیہؒ کو ہی اپنا پیشوا گردانتے ہیں۔

بارگاہِ الٰہی میں میری دعا یہ ہے کہ سعودی حکام عدل وانصاف سے کام لیں۔ اسلام کے تقویٰ اور استقامت کا پیکر بنیں۔ انصاف وعدل کی زندگی کو عمل میں لانے کی خداوند عالم ان کو توفیق عطا فرمائے۔ کیونکہ سب سے محفوظ اور افضل ترین راستہ یہی ہے۔ وھو من اشد ما دما الیہ محمد بن عبد اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واللہ ولی التوفیق ! تم بحمد اللہ تعالیٰ ہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے امام احمد کو ایک مناسبت

امام احمد جب اس کے عادی تھے کہ چھوٹے سے چھوٹے معاملات میں اتباع سنت پر عامل رہیں تو مناسب بھی یہی تھا کہ اس امر جلیل میں بھی اتباع کے فرائض انجام دیں جو در حقیقت پیغمبروں ہی کا فریضہ ہے، یعنی درس و تحدیث اور اجرائے فتاویٰ وغیرہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چالیس سال کی عمر میں معبوث بہ رسالت ہوئے لہٰذا ضروری ہو گیا کہ چالیس سال کی عمر سے پہلے یہ خود بھی مسند درس و افتاء پر بیٹھنے سے پرہیز کریں، یعنی جب تک جسم و روح مکمل طور پہ اپنی انتہائی منازل پہ نہ پہنچ جائے۔

امام احمد کی بعض اہم خصوصیات

امام احمد کے درس میں چند خصوصیات ایسی ہیں جو عوام کے دلوں پر بڑی اثر انداز ہوتی تھیں اور وہ یہ ہیں

اوّل تو آپ کی مجلسِ درس کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ مجلس بھر میں تواضع واطمینان نفس کے ساتھ وقار و سکون کی سی کیفیت طاری رہتی تھی، اور وقار کی کیفیت صرف آپ کی مجلس علمی ہی پر منحصر نہ تھی، بلکہ آپ کی ہر مجلس، خواہ نجی ہو یا علمی ایسی کیفیت کی حامل ہوا کرتی نہ آپ مذاق کے عادی تھے، نہ لہو ولعب کی باتیں پسند فرماتے تھے، جو لوگ آپ کی خدمت میں اکثر آیا کرتے تھے، وہ اس امر سے بخوبی واقف تھے چنانچہ آپ کی موجودگی میں بالکل ہنسی و دل لگی کی باتیں نہ کرتے، خواہ مجلس علم ہو، کسی قسم کی بھی مجلس ہو، امام احمد کے شیوخ اور اساتذہ کو بھی آپ کی اس عادت سے واقفیت تھی، اور سب اس کا لحاظ رکھتے تھے، چنانچہ وہ بزرگ بھی آپ کی موجودگی میں مزاح کی باتوں سے اجتناب کرتے ابو نعیم بہ حوالہ خلف بن سالم یہ واقعہ نقل کرتے ہیں۔

ایک بار ہم لوگ یزید بن ہارون کی مجلس میں موجود تھے، یزید نے اپنے اُن شاگردوں سے جن کو وہ لکھا رہے تھے، کوئی بات ہنسی کی کہہ دی، وہاں امام احمد بن حنبل بھی موجود تھے، وہ صرف حلق میں اچھو لگنے کی طرح کھنگارے یہ دیکھ کر یزید نے اپنی پیشانی پر ہاتھ مارا اور سب سے کہا۔

کمبختو! تم نے مجھے بتایا کیوں نہ تھا کہ امام احمدؒ بھی یہاں موجود ہیں، بھلا میں بات ہی کیوں کرتا۔

علم کلام اور امام موصوف

ہم نے جو کچھ اگلوں سے سنا اور پڑھا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے سابقین علم کلام کو ناپسندیدہ سمجھتے اور کج روؤں کے پاس نشست و برخاست بھی ان کو ناپسند تھی، ہر نیا کام خواہ وہ کتاب کی صورت میں نیز بد عقیدتوں کے پاس اٹھنا بیٹھنا بھی ان کے عقائد کے ماتحت مکروہ تھا[1]

---

[1] امام احمد کے سوانح، تاریخ الاسلام ذہبی مطبوعہ مصر

مامون کے وزیر اسحٰق اور امام احمد کے سوال اور جوابات، خلق قرآن کے بارے میں

قرآن کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے ؟" ــــ احمد !
امام احمد نے جواب دیا،
قرآن کلام الٰہی ہے !"
کیا مخلوق ہے ؟ اسحٰق نے عرض کیا
امام احمدؒ یہ کلامِ خدا ہے اور بس اس کے علاوہ اور کوئی اظہار رائے کرنے کیلئے بھی تیار نہیں۔
اسحٰق نے امام احمد کو پھر وہی رقعہ سنایا جو سب کو سنا چکا تھا اور آپ سے بھی اسکی تائید چاہی اور جب ان الفاظ پر پہنچا لا یشبہ شیئٌ فی خلقہ فی معنی من المعانی ولا وجہ من الوجوہ یعنی خدا کی بنائی ہوئی اشیا میں سے کوئی شئے کسی بھی حیثیت سے، اور کسی طرح بھی اس سے مشابہت نہیں رکھ سکی، چنانچہ یہاں امام احمد نے فوراً ٹوک دیا۔
میں کہتا ہوں۔ "لَیۡسَ کَمِثۡلِہٖ شَیۡئٌ وَھُوَ السمیع البصیر" خدا کی مثل تو کوئی شئے ہی نہیں ہے اور وہ سمیع وبصیر ہے۔
چنانچہ ابن البکاء الاصغر نے اس بات پر اعتراض کہا۔
"اللہ تعالیٰ آپ کی اصلاح فرماتے" یہ احمد کہہ رہے ہیں کہ خداوند عالم کان کے ذریعے سنتا اور آنکھ کے ذریعے دیکھتا ہے۔
اسحٰق نے امام احمدؒ سے پھر دریافت کیا۔
خدا کے اس قول کا کیا مطلب ہے وھو السمیع البصیر
امام احمدؒ نے جواب میں فرمایا۔
اس نے اپنا جیسا وصف فرمایا ہے بس وہ ویسا ہی ہے۔
اسحٰق نے پھر پوچھا۔
آپ کی اس بات کا کیا مطلب ہے ؟
امام موصوف نے جواب میں فرمایا۔
"میں یہ کچھ نہیں جانتا، بس اتنا ہی کہہ سکتا ہوں کہ وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے اپنا وصف فرمایا ہے"

خودداری

امام احمدؒ کی فقر و فاقہ اور غربت و فلاکت آپ کو فراغت اور بے فکری کبھی میسر نہ آسکی، بلکہ آپ بھوکا رہنے کو اس مال داری پر ترجیح دیتے، جس میں یہ امتیاز نہ رہے کہ وہ مال حلال خالص ہے یا کسی عطیے کے سبب ممنونِ منت ہونا پڑتا ہے۔

بسا اوقات تو آپ اس پر بھی مجبور ہو جاتے کہ یا مزدوری کے بل بوتے پر پیٹ پالیں اور یہ اس وقت ہوا کرتا جب جیب خالی ہوتی اور دور دراز کی منزل سامنے ہوا کرتی، اس وقت بھی یہ امر آپ پر گراں گزرتا، کہ کسی کا عطیہ قبول کریں اور آپ اپنے جسم کو تکلیف پہنچانا گوارا کر لیا کرتے، لیکن اپنے ضمیر کو مجروح نہ ہونے دیتے، زندگی بھر اسی طرح دن گذارا کیے، آپنے ہمیشہ اپنا ضمیر آزاد رکھا اور خواہ جسمانی تکالیف برداشت کرنا پڑیں؟

روزی کے حصول اور کمائی سے اہل وعیال کی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مندرجہ ذیل تین طریقے اختیار کر لیا کرتے۔

پہلا تو یہ تھا کہ کھیتوں کی صفائی کوڑا کرکٹ سمجھ کر جو کچھ وہاں چھوڑ دیا جاتا، جو حکم مباح میں آتا ہے اسے وہ چن لیا کرتے اور اس سے ضروریات کو پورا کرتے، چنانچہ بارہا ایسا ہوا کہ بہ عالم جبّہ او رمحدث بے بدل جالی کی رسی کاندھے پہ ڈالے جارہا ہوتا تھا اور کھیتوں کی بچی کھچی چیزیں جن پہ کسی کا دعویٰ نہیں ہوتا، چن چن کر لاتا۔ امام احمد کو اس بات کا بڑا خیال تھا کہ کسی کی زمین پر بغیر اس کی اجازت کے قدم بھی نہ رکھیں، نہ کسی کے کھیت کو پامال اور خراب کرتے تھے ـــــ۔

چنانچہ آپ ہی سے ایک روایت منقول ہے کہ ایک بار میں پاپیادہ کسی سرحد پر پہنچ گیا اور وہاں سے بچی کھچی چیزیں چننے لگا، مگر بہت سے دوسرے لوگوں کو دیکھا جو دوسرے لوگوں کے کھیت خراب کر رہے تھے اور کسی شخص کے لئے یہ امر جائز نہیں ہے کہ وہ کسی کے کھیت میں بغیر اجازت قدم رکھے۔

"دوسرے یہ کہ" یہ سب کچھ بھی آپ وہ اس وقت کیا کرتے، جب محنت مزدوری کے لئے کوئی کام کاج نہ ملتا تھا، اگر کوئی مشقت کا کام مل جاتا، اوّل اسی کو انجام دینے اور اس سے روزی پیدا کرتے۔ یہ حلال روزی کا دوسرا طریقہ تھا آپ کو کسی طرح کی محنت اور کام کرنے سے عار نہ تھا، خواہ وہ کسی قسم کا ہی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ اس سے عوام کو فائدہ پہنچتا ہو، اور آپ کی ذاتی ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہو۔

امام موصوف راستہ اور کوچوں میں باربرداری کا کام کر لیا کرتے، اگر کوئی دوسری مزدوری اس وقت ممکن نہ ہوتی تھی، اجرت پر لکھنے پڑھنے کا کام کر لیا کرتے، تاریخ ذہبی میں جہاں امام احمد کے حالات لکھے ہیں، علی بن الجہم سے یہ روایت بھی وہاں موجود ہے۔

کسبِ معاش

اس ماحول میں امام موصوف زندگی گذار رہے تھے، زندگی کی سختیاں برداشت کرتے، عسرت و تنگدستی کا مقابلہ کرتے ـــــ مگر عطیات اور تحفہ جات قبول نہ کرتے۔

کسبِ حلال کا آپ کو ہر لمحے اور قدم قدم پر خیال رہتا، کہ جو مال ان کے پاس آ رہا ہے، بالکل سہا ہے، اس میں ذرہ برابر بھی حرام ہونے کا تصور تک پیدا نہ ہو سکے، اور اگر ذرا سا شبہہ بھی ہو جاتا، تو فوراً واپس کر دیتے، خواہ اس کی واپسی کے بعد کتنا ہی تنگدستی اور عسرت سے دوچار کیوں نہ ہونا پڑے، لیکن حلال کا پہلو حرام پر ہمیشہ گراں رہتا اور حرام کے مقابلے میں تکالیف کو ترجیح دیتے۔

بے نیازی

جب آپکی مزاجی کیفیت یہ تھی کہ آپ کوئی ایسا مال نہ قبول کرتے جس میں شک و شبہ ہو تو ظاہر ہے کہ پھر بھلا خلفا کا مال قبول کرنے پر کیسے آمادہ ہو سکتے تھے، خواہ مالی دشواری میں مبتلا رہے۔ اور عسرت و تنگدستی کی زندگی برابر بسر کرتے رہے۔

مختلف الخیال ائمہ مسلمین : دراصل اس وقت کے ائمہ تین قسموں پر منقسم تھے

ا ـــــ پہلی قسم کے لوگ تو خلافت اور حکومت وقت کے اموال و ہدایا سے پرہیز کرتے تھے۔ ان کے ہدایا اور تحائف قطعاً نہ لیتے تھے، نیز اپنے اس انکار پر شدت سے قائم رہتے، اس جماعت میں امام ابوحنیفہؒ اور امام ثوریؒ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، امام ابوحنیفہؒ اس کی حقیقت کو بخوبی جانتے تھے کہ اس قسم کا مال نہ قبول نہ کرنا ہی اپنے نفس کو ہلاکت سے بچانا ہے، چنانچہ منصور آپ کو اعلیٰ منصب کی پیش کش کر کے وفاداری کا امتحان لینا چاہتا تھا، لیکن آپ نے قطعی انکار کر دیا۔ منصور یہ چاہتے تھے کہ امام ابوحنیفہ منصور کے تحائف قبول کریں، مگر اپنے صرفِ خاص میں نہ لائیں اور صدقہ دیا کریں، تاکہ منصور ناراض نہ ہو، مگر انہوں نے اس کی پروا نہ کی کہ چند لمحات کے لئے بھی ایسا مال میری ملکیت میں آئے، چاہے میرے اس انکار کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ مرتب ہو جائیں۔

اولاد و اعزّہ سے قطع تعلق

واقعہ یہ تھا کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ خلیفۂ وقت کے ہدایا اور تحائف کی قبولیت سے قطعی انکار کرتے رہے، اس طرف سے انہیں اطمینان تھا کہ خواہ وہ قبول کریں یا نہ کریں، لہٰذا آپ کی پاکبازی اور نیک نفسی اس کی اجازت بھی نہ دیتی تھی کہ اسے مال جو حکومت سے عطا کے طور پر ملے، اسے ہاتھ بھی نہ لگائیں۔

ایک بار امام موصوف کچھ بیمار ہو گئے تو آپ کے صاحبزادے آپ کی عیادت کے لئے حاضر ہوتے۔

اور عرض کیا۔

میرے پاس کچھ روپیہ ہے، جو متوکل نے ہدیے کے طور پہ دیا تھا کیا اس کے ذریعے میں جمع کر سکتا ہوں۔

آپ نے فرمایا۔

ہاں کر سکتے ہو۔

بیٹے نے عرض کیا۔

اگر ایسی کوئی رقم آپ کے پاس ہوتی تو آپ بھی اس کو اپنے صرف میں لے آتے؟

یہ سنا تو ارشاد فرمایا ——۔

بیٹے! میں خلیفہ کے عطایا کو حرام نہیں سمجھتا، لیکن ان کا لینا "تزکیہ نفس کے خلاف سمجھتا ہوں۔

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد خلفاء کے عطایا کو حرام اور ناجائز تو نہ خیال کرتے تھے، مگر مشتبہ ضرور سمجھتے، اور جب بھی کسی شئے کے متعلق یہ تصور ہو جاتے کہ یہ مشتبہ ہے تو پھر اس کا استعمال میں لانا " تزکیہ نفس کے خلاف سمجھتے، اس لئے کہ زہاد اور متبعین کا نظریہ یہی ہوتا ہے کہ وہ لوگ، مشکوک مال و دولت سے اپنے نفس کو الگ ہی رکھتے ہیں، اور غیر مشکوک چیزوں ہی کو قبول کرتے ہیں، چنانچہ امام موصوف کے تصورات دل اور ایمان محکم بھی اسی کا تقاضا تھا۔

امام اسحق بن راہویہ امام موصوف کے متعلق فرماتے ہیں۔
میں عراق میں امام احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، اور دوسرے علماء حدیث کی مجالس میں کبھی کبھی بیٹھا کرتا اور ہم حدیث کو ایک یا دو اور تین تین طریقوں سے بحث میں لایا کرتے، اور بعد میں جب کسی حدیث کے متعلق میں سوال کرتا کہ اس کی تفسیر کیا ہو گی؟ اور اس سے فقہ کا کونسا مسئلہ نکلتا ہے؟ تو احمد بن حنبل رح کے علاوہ کسی سے بھی جواب نہ پایا۔ حدیث وسنت سے فتاویٰ تابعین کا استنباط نیز احکامات کے اجراء کے سلسلہ میں احمد کا علم بڑا کامل علم تھا۔

اخلاص

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ میں چوتھی اور ما بہ الامتیاز خصوصیت یہ تھی کہ آپ ''طلب حقائق میں'' انتہائی اخلاص سے کام لیتے تھے اور اس خصوصیت کے سبب'' آپ اپنے دوسرے معاصرین کے مقابلے میں ممتاز نظر آتے ہیں آپ ہر کام میں ایسا خلوص تلاش کرتے، جس میں نفس کا کوئی دخل ہی نہ ہو' آپ صرف ایسے خلوص کے خواہاں تھے۔

ایک بار آپ حج کو جا رہے تھے، راستہ میں ایک جگہ ایک لڑکی کو دیکھا کہ اس کے ہاتھ میں ایک مری ہوئی چڑیا ہے اور وہ اس کو چیر رہی ہے تاکہ کھالے۔

ابن مبارک ٹھٹک کر وہیں کھڑے ہوگئے اور لڑکی سے دریافت کیا۔

یہ کیا کرتی ہو؟

اس نے جواب دیا۔

میں اور میرا بھائی یہاں بالکل بے سہارا پڑے ہیں، اور اب ہمارے پاس کچھ نہیں رہا، نہ کھانے اور پیٹ پالنے کا کوئی سامان ہی ہے۔ اور اب کوئی صورت نہیں کہ اس مزبلہ سے جو مل جاتے اس سے پیٹ بھرلیں ہمیں فاقہ سے آج تین دن گزر گئے ہیں اور مردار بھی اب ہمارے لئے حلال ہوگیا ہے، ہمارا باپ ایک مالدار شخص تھا، اس پر ظلم ہوا، تمام مال چھین لیا گیا اور اسے غارتگروں نے قتل کر دیا۔

ابن مبارک نے اپنے سیکرٹری سے دریافت کیا۔

زادراہ کی مد میں اب تمہارے پاس کتنی رقم باقی ہے؟

اس نے جواب دیا۔

ایک ہزار دینار!

امام ابن مبارک نے حکم دیا۔

اس رقم میں سے صرف بیس دینار اپنے پاس رہنے دو" جو ہمیں مرو تک کافی ہوجائیں گے، باقی رقم اس لڑکے کو دے دو، یہ کام حج سے زیادہ ثواب کا باعث ہے" اور پھر مرو واپس چلے گئے۔[1]

---

[1] تاریخ ابن کثیر۔

صبر و تحمل

امام احمد میں سب سے زیادہ خوبی، جو ان اوصاف کے مقابلے میں نمایاں حیثیت رکھتی ہے اور یہ وصف آپ کی شہرت و عزت کا سب سے بڑا سبب بنا، اور درحقیقت یہ خوبی آپ کے تمام فضائل و خصائص، اور صفاتِ قدسیہ کی اصل بنیاد ہے، جو آپ کی قوتِ ارادی، سچائی اور عالی ہمتی کے سبب تھی اور اس وجہ سے آپ نے اپنے جسم کو مصائب و آلام کے لئے وقف کر دیا تھا۔

حصّہ اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ ہر تعریف پروردگار عالم و عالمیان کے لئے مخصوص ہے اور ہمارے سید و سردار حضرت محمد مصطفےٰ آپکی اولاد اور اصحاب پر درود ہو۔

لا کالج "میں" "میں" امام احمد بن حنبل" کے عنوان پر لیکچرز دے چکا ہوں، لہٰذا زیر نظر کتاب" امام دارالسلام" انہیں لیکچرز کے مختصرات کا مجموعہ ہے۔

اس میں سب سے پہلے تو میں نے امام موصوف کی زندگی اور آپ کے حالات و سوانح پیش کیے ہیں، اس کے بعد ان مصائب کا ذکر کیا ہے جو امام موصوف نے برداشت کیے ———۔

اور ان تمام امور کے بعد اس امر پر روشنی ڈالی ہے، کہ امام موصوف نے اشاعت سنت کے کیسے کیسے کارنامے انجام دیئے؟ کس محنت شاقہؒ سے احادیث کا مجموعہ مرتب کیا۔ اور وہ مجموعہ امت کے لئے کتنی بڑی سعادت کا سبب ہو گیا ساتھ ہی امام موصوف کی فقہ کا ذکر بھی کیا ہے۔ کہ فقہ حنبلی کے اصول کیا ہیں؟ اس کی منہاج کیا ہے؟ اس کے اصول اور ضوابط کیا ہیں؟ پھر یہ ثابت کیا ہے کہ یہ سب کچھ ثمرہ تھا سنت نبوی کے تتبع کا آپ نے ہر ہر قدم پر حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم، آثار صحابہؓ اور تابعین کرام کے احکامات کو پیش نظر رکھا ہے۔ اور اسی اساس کو اپنی فقہ کی تعمیر کا پیش خیمہ بنایا ہے۔ آخر میں وہ اصول فقہ لکھے ہیں جن پہ فقہ حنبلی تعمیر کی گئی ہے۔ ان کے ساتھ وہ عوامل بھی لکھے ہیں جن سے یہ مذہب دو چار ہوا۔ اسی کے ذیل میں آپ کے اسالیب تخریج اور طرق نمو، ضبط و قواعد اور جمع فروع پر بحث کی ہے، آپ کی محنت و کوشش اور آپ کے تصورات، سے ایک زندۂ جاوید مذہب بن گیا۔ جو صلاح اور اصلاح دونوں پر مبنی تھا۔

اگر خدا کا فضل اور توفیق و اعانت اس کام میں میرے شامل حال نہ ہوتی۔ تو بھلا یہ کار عظیم کیسے پورا ہو سکتا تھا؟

انہ نعم المولیٰ ونعم النصیر

محمد ابوزہرہ
(صفر ۱۳۶۷ھ۔ دسمبر ۱۹۴۸ء)

امام احمد بن حنبلؒ کے متعلق، ابو ثور کہتے ہیں۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ احمد بن حنبلؒ اہل جنت سے تھے، تو یہ ان کے ساتھ کوئی رعایت نہیں ہو گی بلکہ سچی بات ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص خراسان اور اس کے مضافات میں گھوم چکا ہے۔ تو لوگوں کو یہ کہتے ہوتے سنے گا کہ احمد بن حنبلؒ نیک آدمی تھے، اور اگر کوئی شخص شام اور اس کے اطراف اکناف، عراق اور اس کے چاروں طرف کا چکر لگائے تو بھی سب یہی کہتے ہوتے ملیں گے ــــ (احمد اچھے آدمی تھے) گویا اس امر پہ ایک قسم کا اجماع سمجھئے۔ اور اگر اس سے انکار کر دیا جائے، تو گویا کہ اجماع باطل ہو جاتا ہے[1]

یہ قول ایک فقیہ و محدث کا ہے۔ امام موصوف کے ہم عمر تھے۔ آپ کا مقصد ان جملوں سے صرف اپنا اظہار رائے نہیں ہے کہ وہ خود امام موصوف کو ان اقدار کا حامل سمجھتے ہیں۔ بلکہ وہ تو یہ بتانا چاہتے ہیں کہ امام موصوف کی اقدار و منازل ان کے تمام معاصرین کے دلوں پر بیٹھ چکی تھیں۔ عالم اسلام کا اس پر اجماع تھا کہ آپ مرد صالح اور متقی ہیں۔ آپ کا زہد و تقویٰ، درجات ایمانی، یہ سب صفات ہر ایک کی زبان پر تھے۔ اگر اجماع حجت ہے تو یقیناً آپ کے زہد و تقویٰ پر اس کو حجت ماننا چاہیئے۔ نہ اس پر کوئی شبہ کیا جا سکتا ہے، اور نہ کسی شک کی گنجائش ہے۔

مراتب امام احمدؒ

حقیقتاً امام موصوف نے دورِ مصائب دیکھا، اور بڑی خوبی کے ساتھ نبھایا۔ اپنے نفس کو مطمئن اور پاک و صاف کر لیا، مصائب کے فتنوں میں مبتلا ہوتے اس طرح نکلے جیسے بھٹی سے تپا ہوا سونا نکلتا ہے۔ اپنے کو ہر کے میل کچیل اور گھناؤنی فضاؤں سے پاک و صاف کر لیا۔ امام احمد کی دنیا اور اس کی زینت کے لئے آزمائش کی گئی تھی اور اس دام مصیبت سے بھی آپ صحیح سلامت نکل آئے۔ اگر نفس میں گڑبڑ ہوتی تو زندگی کی رنگ رلیوں

---

[1] المناقب امام احمد۔ (ابن جوزی صہ ۱۲۲)

میں پھنس کر رہ جاتے۔ لیکن ان چیزوں کو آپ نے ٹھکرا دیا۔ دنیاوی آسائش کے جال کو آپ نے کاٹا اور توڑ دیا ہر وہ شے ترک کر دی جو مشکوک تھی اور ہر وہ چیز اختیار کر لی جو درجات تیقن کی حامل تھی۔ جاہ منصب نے انہیں دعوت دی ـــــ مگر آپ نے رد کر دی۔ زندگی کی آسائش و آرام کی کسی شے نے ان کا اپنا دل نہ پھنسایا۔ جس طرح صیقل شدہ اور صاف و شفاف بدن پر میل نہیں رہتا۔

امام احمد کی آزمائش تنگدستی، فقر و فاقہ اور غربت و افلاس سے بھی ہوئی، مگر غربت نے اُن کے قلب کو کثیف نہ کیا۔ فقر و افلاس نے آپ کی عقل کو فتنہ میں مبتلا نہ کیا۔ چار خلفائے وقت نے یکے بعد دیگرے آپ کو آزمائش کے میدان میں گھسیٹا۔ لیکن اس امتحان کے بعد ایک پاکباز اور ملک سرشت کی حیثیت سے باہر نکل آتے۔

اس وقت اختیار رو آزمائش کے طریقے بھی نئے تھے۔ مامون نے قید و بند کے مصائب میں مبتلا کیا۔ اور آپ زندان خانے کی طرف چار دیواری میں اس طرح گئے کہ بیڑیوں کا وزن اور ہتھکڑی کی جھنکار چلنے نہ دیتی تھی معتصم نے سزائے قید دی، اور کوڑوں سے پٹوایا۔ واثق نے پابندیاں عائد کیں۔ اور زندگی تلخ کر دی لیکن کوئی تکلیف بھی ان میں تزلزل نہ لا سکی۔ پھر ان کے بعد ایک بڑی، بلکہ سب سے سخت آزمائش سے ہمکنار ہونا پڑا۔ متوکل نے سونے چاندی کے ڈھیر سامنے جمع کر دیئے مگر آپ نے نہایت لاپرواہی کے ساتھ سیم و زر کے انبار کو ٹھکرا دیا۔ آپ نے نعمت سے معمور ـــــ دسترخوان اس وقت بھی ٹھکرا دیئے جب بھوک سے نڈھال ہو چکے تھے۔ سونے چاندی کی تھیلیاں اس وقت بھی واپس کر دیں جب جیب بالکل خالی تھی۔ ریشم و دیبا کے لباس پر اس وقت بھی نگاہ نہ ڈالی جب بوسیدہ اور پرانا لباس جسم پر تھا۔ آپ نے کسی ایسی شے کی طرف ہاتھ نہ بڑھایا جو مشکوک یا شان تقویٰ کے خلاف تھی۔

امام احمدؒ کی شخصیت و اہمیت

امام موصوف کو اس کے بعد دوسرے خوفناک اور مہلک امتحان سے مقابلہ کرنا پڑا اور وہ تھی عوام میں مقبولیت اور ہر دلعزیزی، چنانچہ جب تمام آزمائشوں میں کامیاب ہو گئے تو اس مہلک امتحان نے بھی اپنا جال بچھایا۔ لیکن اس سے بھی محفوظ رہے۔ قبول عام سے آپ میں احساس خود پسندی پیدا ہوا نہ نخوت'' بلکہ آپ کی زندگی اس مرد مومن کی سی زندگی رہی جو خود اپنا محتسب ہوتا ہے۔ جلال الٰہی کے سامنے اس کا سر نگوں رہتا ہے۔ تواضع اور انکساری کی زندگی بسر کرتا ہے۔ تعریف کی تقاریر اسے راہ راست سے نہیں ہٹا سکتیں۔ امام احمدؒ اس عظیم ترین آزمائش پر بھی کامیاب و کامران ہو کر نکل آتے۔ یقیناً شیطان کا قابو غربت و

افلاس کے اوقات میں بھی نہ چل سکا اور عیش وتنعم کے معنور میں نہ پھانس سکا۔ مدح وثنا کے طوفان بھی آپ میں خود پسندی، تکبر اور غرور کے جذبات نہ ابھار سکے۔ امام احمدؒ نے شیطان کے پیدا کیے ہوتے ہر روزن کو مسدود کر دیا اور راہ استقامت ہی پہ گامزن رہے اپنی صفت وثنا سے نہ صرف، یہ کہ متاثر نہیں ہوتے، بلکہ نفرت کرتے تھے۔ اور یہ سمجھ کر اس سے بھاگتے رہے کہ یہ سب سے بڑی مصیبت ہوتی ہے۔ خدا آپ کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔

اگر کوئی راستہ مل جاتے، تو کسی نامعلوم مقام کی طرف نکل جاؤں، حتیٰ کہ میرا ذکر ہی لوگ کرنا بھول جائیں۔ جی چاہتا ہے کہ مکہ کی گھاٹیوں میں سے کسی کھوہ میں چھپ کر رہوں، اور پھر کوئی مجھے یاد نہ کرے۔ شہرت وعزت کا امتحان لیا گیا۔ اس کے مقابلے میں بھی صبح وشام موت کی تمنا میرے دل میں ہی رہی ہے[1]۔

امام احمدؒ اور فقہ

امام احمد مرد صالح تھے" یہ ایسی حقیقت ہے جو بلاد اسلامی میں ہر جگہ ان کی حیات ہی میں مسلم تھی۔ اس کے بعد وہ دور گزرتے رہے، اور تاریخ اپنا رُخ بدلتی رہی۔ لیکن امام احمد کے تصورات اسی طرح تابناک اور درخشاں رہے۔ وہ ایک بڑے محدث تھے اور یہ عنصر آپ کے زہد وتقویٰ کا شامل تھا اور ایسے فقیہ تھے، کہ نیکی ان کے علوم فقہ پر بھاری تھی۔ آپ کے اصلاح وتقوی کا تقاضا بھی یہ تھا کہ فقہ کے میدان میں بہت دور آگے نہ نکل جائیں۔ وہاں جا کر ٹھٹھک جایا کرتے تھے۔ جہاں سے دوسرے لوگ اپنا سفر شروع کرتے ہیں، مگر آپ پر تردد اور تفکر کا کیف طاری ہو جاتا تھا۔ دوسرے علماء جس عزم کی وادی میں رہبری کرتے ہیں۔ وہ معنی کی حقیقت پہ خاموشی اختیار کر لیا کرتے۔ جب دوسرے لوگ نطق وکلام کا مظاہرہ کرنا چاہتے تھے تو آپ فتویٰ دینے سے گریز کرتے۔ جبکہ دوسرے فقہاء عجلت سے کام لیا کرتے۔

یہی سبب تھا کہ آپکی فقہ پہ آپ کی حدیث غالب آگئی تھی۔ آپ آثار رسولؐ وصحابہؓ کے راستے پہ گامزن تھے۔ حتیٰ کہ بعض علماء ماسبق یہ تصور کرنے لگے کہ آپ محدث تھے فقیہ نہ تھے۔

چنانچہ ابن جریر طبری نے اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں امام احمدؒ کے مسلک کا ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ آپ کا قول تھا کہ امام احمد صرف محدث تھے، فقیہہ نہ تھے۔ چنانچہ حنابلہ نے ان کو تکالیف دیں۔ بعض وہ

---

[1] ترجمۃ الامام من تاریخ الاسلام للحافظ الذہبی طبع المعارف فی مقدمۃ المسند ص۴۷

فقہاجو اخلاقی مسائل میں تو بحث کرتے ہیں۔ مگر آپ کا شمول اس میں نہیں لاتے۔ مثلاً طحاوی، دبوسی، نسفی اصیلی، مالکی اور غزالی وغیرہ نے اختلافی مسائل میں آپ کا ذکر نہ کیا۔ اسی طرح ابن قتیبہ نے اپنی کتاب المعارف میں فقہاء کی صف میں آپ کا نام ہی نہیں لیا ہے۔ مقدسی نے اپنی کتاب احسن التقاسیم میں صرف اصحاب حدیث میں شمار کر لیا ہے۔

قاضی عیاض اپنی کتاب مدارک میں لکھتے ہیں کہ احمد امام فقیہ نہ تھے نہ فقہی سرچشموں پر جودت نظر ہی رکھتے تھے۔

ہماری رائے

جو لوگ آپ کے فقیہ ہونے کے منکر ہیں، وہ ثبوت یہ دیتے ہیں کہ علم فقہ میں آپ کی کوئی کتاب ہی نہیں ہے اور نہ مسند میں ہی آپ سے کوئی اقتباس کیا گیا ہے حالانکہ اس وقت تک تو تدوین فقہ کا کام اعلیٰ منازل تک پہنچ چکا تھا۔ محمد بن حسن فقہ عراق کو جمع کر چکے تھے۔ ابو یوسف عراقی) فقہ میں متعدد کتابیں لکھ چکے تھے۔ امام شافعی اپنے مسلک اور کتابوں کو ترتیب دے چکے تھے۔ مورخین کا اتفاق ہے کہ اس سلسلے میں امام احمد کے یہاں کوئی شے نہیں ملتی۔ یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ محدث ضرور تھے مگر فقیہ نہ تھے۔ یا کم از کم آپ کی فقہ پہ حدیث ضرور غالب تھی۔ اس میں شبہ نہیں کہ جو محدثین فقہی مسائل میں صاحب رائے تھے جیسے امام بخاری و مسلم وغیرہ مگر ان ائمہ حدیث نے بھی امام احمد کو زمرۂ محدثین سے خارج کر کے فقہاء کی جماعت میں شامل نہیں کیا ہے اسلیے کہ اعتبار غلبۂ منہاج کیا جاتا ہے، جس کی حدیث غالب ہے وہ حدیث میں مخصوص مانا جاتے گا اور محدث کی صف میں آجاتے گا اور جس کے فتوے زیادہ ہوں گے وہ فقیہ کہلاتے گا البتہ ایسا شخص جس میں دونوں صفات متوازن طور پر جمع ہو گئی تھیں، وہ تھے امام مالک رحمتہ اللہ علیہ۔

حدیث میں شہرت کے اسباب

مندرجہ بالا امور کو پیش نظر رکھتے ہوئے اندازہ ہوتا ہے، کہ امام موصوف فقیہ بھی تھے اور محدث بھی۔ ہاں البتہ یہ ضرور تھا کہ آپ پر حدیث کا رنگ غالب تھا۔ اور یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آپ نے فقہ کی کوئی کتاب ترتیب نہیں دی۔ اس کے برعکس حدیث میں اپنی کتاب مسند یادگار کے طور پر چھوڑی ہے۔

مگر یہاں ایک بات اور بھی ہے، کہ فقہی مسائل کی جمع و تدوین کا کام آپ نے اپنے شاگردوں پر چھوڑ دیا تھا۔ جو آپ کے فتاویٰ اور نظریات کو جمع کیا کرتے تھے۔ اور وہ فقہی مجموعہ اسی طرح تیار ہوا ہے جو آپ کی طرف منسوب ہے۔

یہ بھی مناسب ہوگا۔ کہ یہاں اس فقہی مجموعے کا آپ کے ساتھ ذکر نہ کیا جاتے کہ آپ صرف محدث تھے۔ فقیہ نہ تھے۔ حالانکہ عام علماء نے آپ کے مجموعہ کو وقعت کی نگاہوں سے برابر دیکھا ہے پھر کیا معنی ؟ کہ فقہی مجموعے کا ذکر نہ ہو اور اسکو نظر انداز کر دیا جاتے ؟ صرف اس تصور کے پیش نظر کہ آپ نے فقہ کی کوئی کتاب ہی ترتیب نہیں دی تھی۔

حافظ ابنؒ قیم کی رائے

اس مسئلے پر علامہ ابن قیمؒ بھی بحث کرتے ہوتے اپنی کتاب اعلام الموقعین میں لکھتے ہیں۔

امام احمدؒ نے فقہ کی کوئی کتاب اس لئے ترتیب نہیں دی، کہ حدیث کے علاوہ کسی اور موضوع پر کتب کی تدوین کو نہایت ناپسندیدگی سے دیکھتے تھے اور چونکہ اللہ تعالیٰ آپ کے خلوص سے واقف تھا لہٰذا آپ کے شاگردوں نے آپ کے کلام اور فتاویٰ کی تدوین کا کام پوری توجہ سے انجام دیا۔ حافظ ابن قیمؒ اس مسئلے کو تنقیدی نگاہوں سے اس طرح دیکھتے ہیں۔ فرماتے ہیں امام احمدؒ کے فتاویٰ جامع کبیر میں خلال نے بیس جلدوں میں جمع کیے ہیں اور آپ کے فتاویٰ اور مسائل عوام میں ایک عہد سے دوسرے عہد میں تسلیم کیے جاتے رہے ہیں۔ اسی لئے وہ اہل سنت کے رہنما بھی بن گئے۔ حتیٰ کہ آپ کے مخالف مذاہب بھی آپ کے اجتہاد کے آگے سر تسلیم خم کرنے لگے۔ اور احکامات و فتاویٰ کی عظمت کے ماننے پر مجبور ہوگئے۔ وہ لوگ ماننے لگے، کہ آپ کے افکار و آراء کتاب و سنت اور صحابہ کے فتاویٰ سے قریب تر تھے۔ جو شخص امام احمدؒ کے فتووں کے بعد صحابہؓ کے فتاویٰ کو دیکھے گا تو وہ دونوں ایک دوسرے کی مطابقت کرنے نظر انداز کردے گا۔ پھر یہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہوگا۔ کہ یہ سب کے سب ایک ہی نور کی مختلف شعاعیں ہیں۔

امام احمدؒ نے فقہ میں کوئی کتاب تو نہیں لکھی، بلکہ وہ اس کے مخالف تھے، اور اپنے شاگردوں کو فقہ کی کتب کے پڑھنے کو بھی منع کرتے تھے ـــــ اس لئے کہ کہیں یہ لوگ حدیث سے بے نیاز نہ ہونے لگیں۔ تاہم آپ کے فقہی مسائل آپ کے معاصر دوستوں کی آراء کے ذریعے مرتب کیے گئے ہیں۔ ان لوگوں نے نصوص و فتاویٰ کی وسیع تعداد ضخیم کتابوں میں نقل کی اور اس نقل میں کہیں کہیں اختلاف بھی آگیا ہے۔ اس لئے کہ روایت کی بنیاد تو نقل پر ہے ہی۔ اور امام موصوف نے اپنی فقہ لکھنے پر کبھی توجہ نہ دی، لہٰذا ضروری

اور یقینی تھا کہ لکھنے والوں میں کہیں اختلاف بھی ہوجاتے، اور جہاں نقل میں اختلاف نظر آتے تو ترجیحی راستہ اختیار کیا جاتے۔

یہ بھی مسلّم ہے، کہ طبقات کی کتب میں بعض اصحاب کے نقل کرنے کے متعلق پوری بحث موجود ہے۔ چنانچہ ابن فراء نے اپنی طبقات میں ابوبکر مروزی اور اثرم اور مسدد اور حرب وغیرہ سے فقہ حنبلی کا بڑا حصّہ نقل کیا ہے اور وہ امام احمد بن حنبل کی طرف منسوب کیا ہے۔

بعض غلط فہمیاں

یہ بھی نہ بھولیے کہ حدیث کے مورخین نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ نیک آدمی، بُرے دوستوں کی آفت میں مبتلا ہوتے، ایک جعفر بن محمد دوسرے احمد بن حنبل۔ جعفر بن محمد سے مراد حضرت جعفر صادق بن حضرت باقرؒ ہیں جو شیعوں کے امام ہیں اور فقہ امامیہ کی کتب میں متعدد اقوال آپ کی طرف غلط طور پر منسوب کر دیتے گئے ہیں۔ اسی طرح امام احمد بھی ہیں کہ بعض حنابلہ نے عقائدی افکار و آراء آپ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور وہ یقیناً مشکوک ہیں۔ اس لئے کہ جب تک راوی مستند اور مصدّق نہ ہو تو اس پر ضعف کا الزام لگایا جا سکتا ہے۔

فقہ حنبلی اور اس کی حیثیت

فقہ حنبلی کی تحقیق کے بعد جب ہم اپنے شکوک رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو اس فقہ کو جیتی جاگتی مضبوط زندہ جاوید پاتے ہیں، اور اس میں دو عنصر خصوصیت سے نمایاں طور پر آتے ہیں۔

۱۔ پہلا عنصر:

فقہ احمدؒ یعنی فقہ حنبلی وہ فقہ ہے، جس کو "فقہ اثری" کہنا زیادہ مناسب ہوگا اور اس میں صحابہ کے افکار کو بڑی اہمیت دی گئی ہے، اور اگر صحابہ میں بھی دو رائیں ہو جائیں، تو پھر اختیار ہے، جو چاہے، اختیار کی جا سکتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے کو اس کا حقدار نہیں سمجھتے کہ صحابہؓ کے باہمی اختلاف کی صورت میں ایک کو دوسرے پر ترجیح دیدیں۔ اور ایک کی ترجیح دوسرے کے نقص کا سبب ہوتی ہی ہے۔ اور یہ مرتبہ بغیر نص کے اپنے کو دینا مناسب نہ تھا اس طرح کسی اور کو بھی یہ مراتب دینے پر تیار نہ تھے، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے، کہ آپ طریق سلف اور آثار صحابہؓ کی پیروی میں بہت زیادہ سخت تھے۔ آپ کے اجتہادی مسائل صرف مسلک صحابہؓ پر مبنی ہوا کرتے تھے، خواہ اس کا حوالہ دیں یا نہ دیں۔

دوسرا عنصر

وہ یہ تھا کہ شریعت کا جو حصہ "معاملات" سے متعلق ہے "اس سلسلے میں آپ کا اصول یہ ہے" کہ اگر نص صریح موجود نہ ہو اور پھر آثار رسولؐ صحابہ بھی نظر نہ آسکیں، اور کتاب وسنت پر قیاس نہ کیا جاسکے تب مسئلہ کی اصل اباحت پر فیصلہ صادر ہو گا۔ اس اعتبار سے فقہ حنبلی خرید وفروخت اور نکاح وغیرہ نیز شروط میں آسانی ونرمی کے لحاظ سے وسیع ترین فقہ کہی جاسکتی ہے، اس لئے کہ شروط وعقود کو اس نے اسی وقت تک صحیح مانا ہے۔ جب تک اس کے بطلان کی کوئی واضح دلیل نہ مل جاتے۔

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ "صحت" کیلئے تو کسی دلیل کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ جو عام فقہائے مسلمین کا مسلک بھی ہے، یعنی وہ صرف بطلان میں ہی دلیل طلب کرتی ہے آگے کہیں اس سلسلے میں مسلک پر نیز اس کے خصائص پر تفصیلی گفتگو بھی کی جاتے گی۔ ان شاءاللہ تعالیٰ۔

اس مذہب جلیل کے بارے میں اگر بحث وگفتگو اور غور کرنا ہے، تو دو چیزیں ہمارے پیش نظر رہنا ضروری ہیں۔

پہلی "یہ کہ" وہ کون سے اصول ہو سکتے ہیں؟ جن پر اس مذہب کا استنباط قائم ہو گا اور ان اصول سے فروع کا استخراج کیوں کر ہوا ہے؟

دوسرے یہ کہ فروع کے لئے، کون سے قواعد وضوابط آپ کے یہاں متعین کیے جائیں گے؟ آئندہ صفحات میں مذہب حنبلی کے ارتقاء اور طریق تخریج کے ارتقاء پر بھی بحث کی جاتے گی۔

جس طرح اس سے پہلے ائمہ ثلاثہ کے متعلق لکھ چکے ہیں ——— لاحول ولاقوۃ الا بہ وھو نعم المولیٰ ونعم النصیرہ

حیات امام احمد بن حنبلؒ

ولادت		وفات
۱۶۴ھ	ـــــــــــ	۲۴۱ھ

مشہور روایات اور آپ کے بیٹوں صالحؒ اور عبداللہؒ کے بیانات کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ ربیع الاوّل ۱۶۴ھ میں پیدا ہوئے۔

عبداللہ کہتے ہیں۔

میں نے اپنے والد سے سُنا۔ آپ فرمایا کرتے تھے۔ میں ۱۶۴ھ کے ربیع الاوّل میں پیدا ہوا ہوں۔ ہماری تحقیق کا جہاں تک تعلق ہے۔ امام احمد بن حنبل کے عہد ولادت کے متعلق ایسا کوئی اختلاف اور تضاد نہیں پایا جاتا، جو امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی ولادت کی تاریخوں میں موجود ہے اسکا سبب یہ ہے کہ امام احمدؒ کو خود اپنی تاریخ، ولادت معلوم ہے، اور اس کے متعلق اظہار بھی کر دیا ہے اور ظاہر ہے کہ آپ کی رائے اس مسئلے میں قطعی فیصلہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد روایات اور ظن وقیاس کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی، نہ مورخین کیلئے یہ کوئی میدان سخن رہ جاتا ہے۔

وفات

آپ کی تاریخ ولادت کی صحت کے ساتھ ساتھ، تاریخ وفات بھی یقینی اور قطعی معلوم ہے، کہ ۱۲ ربیع الاوّل ۲۴۱ھ میں آپ نے سفرِ آخرت اختیار کیا، جمعہ کے روز جنازہ اٹھا، اور تدفین وتکفین ہوئی۔ آپ کی تاریخ وفات کی تعیین کوئی غیر معمولی اور تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ بغداد کی تاریخ میں یہ تاریخ خصوصیت سے بڑی اہمیت کی حامل ہوگئی تھی۔ اس لئے کہ تمام ممالک اسلامیہ میں وہ تاریخی یادگار رکھے دن کی حیثیت سے لوگوں کے اذہان میں نقش ہو چکا تھا۔ آپ کے جنازے میں تقریباً آٹھ لاکھ مسلمانوں نے شرکت کی۔ وجہ یہ تھی، کہ جب آپ کی وفات ہوئی تو حدودِ عراق سے نکل کر عالمِ اسلام کے گوشہ گوشہ میں آپکی شہرت اور نام ونمود پہنچ چکا تھا۔ جس کے سبب آپ کی وفات ایک حادثہ کبریٰ بن گیا، جسے ہر قسم کے لوگوں کے دماغوں نے یاد رکھا اور بغیر کسی شک کے یہ خبر صحیح تسلیم کی جاتی ہے۔

امام احمدؒ کی ولادت بغداد میں ہوئی تھی۔ آپ کی والدہ گرامی جب مرو سے، جہاں آپ کے والد مقیم تھے، بغداد آئیں، تو آپ شکمِ مادر میں تھے، ایک روایت کے مطابق آپ مرو میں پیدا ہوئے۔

مگر صحیح یہی ہے، کہ آپ کی بغداد ہی میں ولادت ہوئی۔

حسب و نسب

امام احمدؒ عربی نژاد ہیں۔ ماں باپ دونوں کی طرف سے شیبانی ہیں۔ آپ عجمی نہ تھے۔ آپ کے حسب و نسب میں کوئی عیب نہ تھا، نہ کوئی ملاوٹ تھی۔ بلکہ خالص عربی تھے۔ شیبان بھی عدنانی قبیلہ ہے۔ جو نزار بن معد ابن عدنان کے واسطے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مل جاتا ہے۔ یہ قبیلہ بہادری، شجاعت، حمیت اور غیرت کے اعتبار سے بہت ممتاز رہا ہے۔ مثنیٰ ابن حارثہ اسی قبیلہ کا ایک فرد ہے، جس نے عہد حضرت صدیقؓ میں نہایت دلیری اور شجاعت کے ساتھ جنگِ عراق میں نمایاں حصّہ لیا ہے، بلکہ عراق کی اہمیت کے متعلق اسی نے حضرت صدیق اکبرؓ کو آمادہ بھی کیا تھا۔ یہ قبیلہ جو اسلام میں نامور تھا ویسے ہی عہدِ جاہلیت میں قبل اسلام اپنی خصوصیات کی بناء پر معزز اور ممتاز رہ چکا تھا، چنانچہ قبائلِ ربعیہ میں یہ چوٹی کا قبیلہ مانا جاتا تھا[1] بلکہ قبیلہ شیبان تعداد کے اعتبار سے بھی ہمیشہ غالب ہی رہا۔ عہدِ اسلام اور عہدِ جاہلیت، دونوں میں! یہ لوگ نہ صرف تعداد کے اعتبار سے زیادہ تھے بلکہ وقار اور تاثر میں بھی ان کی عظمت تسلیم کی جاتی تھی۔

بصرہ اور اس کے اطراف میں شیبان کے پڑاؤ رہتے تھے، عہدِ جاہلیت میں یہ خاندان عراق سے بالکل قریب آباد تھے اور جب حضرت عمرؓ بن خطاب نے بصرہ کو اس خیال سے آباد کیا کہ وہاں اہل عرب بھی جا کر بود و باش اختیار کر لیں تب اہل شیبان چٹیل صحرائی علاقہ میں آکر رہنے لگے۔ ساتھ ہی بادیہ والوں سے بھی اپنا ربط و تعلق باقی رکھا۔

چنانچہ احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کا حسبی و نسبی خاندان اس شہر میں آباد ہو گیا۔ آپ کے دادا عبدالملک بن سوادہ بن ہند کا شمار بنو شیبان کے بڑے لوگوں میں ہوتا تھا۔ عرب قبائل ان کے پاس ہی آکر ٹھہرا کرتے اور وہ بڑی سیر چشمی اور محبت و خلوص سے فرائض میزبانی انجام دیا کرتے تھے۔ چونکہ آپ کا خاندان بصرہ میں آباد ہو گیا تھا۔ لہٰذا بصری ہی کہلائے جانے لگے[2]

ایک روایت میں یہ بھی منقول ہے، کہ امام حنبل رحمتہ اللہ علیہ جب بصرہ تشریف لایا کرتے، تو مازن کی مسجد میں نماز پڑھا کرتے۔ جب آپ سے اس کا سبب پوچھا گیا تو فرمایا: یہ میری آبائی مسجد ہے مازن بنی شیبان

---

[1] تاریخ بغداد جلد ۴ صـ ۴۱ [2] المناقب لابن جوزی صـ ۲۱

کی ایک شاخ ہے۔

جب یہ متحقق ہوگیا کہ احمد بنو شیبان سے تھے اور اس قبیلہ کے لوگ بصرہ میں آباد تھے، لہٰذا اب آپ کے والد اور دادا کے متعلق بھی تحقیق پیش کر دی جاتی ہے۔

آپ کے والد کا نام محمد بن حنبل اور دادا کا نام حنبل بن ہلال تھا آپ کا خاندان مستقل طور پر بصرہ میں ہی نہیں رہا بلکہ یہ لوگ اِدھر اُدھر پھرتے رہے، چنانچہ دادا خراساں چلے گئے تھے اور راموریوں کے دور میں سرخس کے گورنر ہوگئے تھے۔ پھر جب عباسی حکومت اقتدار پر آگئی، تو آپ نے اس کی اعانت کی۔ اور اُن کے ساتھ شریک ہوگئے جو لوگ انقلاب کے خواہاں تھے، چنانچہ اس سلسلے میں آپ کو تکالیف کا بھی سامنا کرنا پڑا[1]

آپ کے والد محمد بن حنبل ایک سپاہی تھے۔ لیکن ابن جوزی کے حوالہ سے اصمعی روایت کرتے ہیں کہ آپ فوج کے کمانڈر تھے۔ ابو بکر امین بھی بہ حوالہ اصمعی اسی طرح کی روایت کرتے ہیں کہ "ابو عبداللہ احمد بن حنبل رح کے والد فوج میں کمانڈر تھے[2] ابن جوزی لکھتے ہیں آپ کے والد سپاہیوں کے لباس سے آراستہ رہتے تھے[3]

بہرحال آپ کمانڈر ہوں، یا ابن جوزی کی روایت کے مطابق سپاہی ہوں ـــــ بہرحال سپاہی ضرور تھے، اور یہ خیال بعذر ـــــ ہے جو اس وقت عربوں کی ایک عام عادت تھی، یہ لوگ کاشت کاری اور پیشیوں میں فضیلت نہ جانتے تھے بلکہ صرف سپہ گری، فوجی خدمات، بہادری اور شخصیت پر نازاں رہتے تھے، آپ کے دادا تو خیر اعلیٰ مراتب تک پہنچے۔ اور سرخس کی گورنری پر ایک زمانے تک فائز رہے اس کے بعد عباسی تصورات میں شامل ہو کر اس کی اشاعت کی۔ اس سلسلے میں طرح طرح کی اذیتیں اور تکالیف بھی برداشت کرنا پڑیں۔

سلطنت بنو عباس اور حنبلی خاندان

اب یہ بات تو متصدق ہوگئی کہ امام موصوف کا خاندان جب بغداد آیا تو خلافت عباسیہ کی اشاعت اور حکومت میں سرگرم کار رہ گیا اور پھر اس سے ان کا تعلق کبھی الگ نہ ہوا۔ حالانکہ عباسی عہد حکومت میں ان کے کسی فرد کو، گورنری نہیں ملی۔ پھر بھی وجاہت باقی تھی۔ ایک روایت میں ہے کہ امام احمد کے چچا

---

[1] تاریخ بغداد ص ۴۱۲ ج ۴۔ [2] المناقب ص ۱۴۔ [3] المصعد لابن الجزری ص ۲۶ مطبوع در مقدمۃ المسند طبع احمد شاکر (مصر)

"عہد" باہر کے وقت اس کے بعض حکام کو برابر اطلاعات فراہم کرتے رہتے تھے۔ تاکہ وہ امیر المومنین کو وہ اخبار پہنچا دیں۔ مگر امام احمدؒ بچپن ہی سے ایسے کاموں میں شرکت نہ کرتے۔ بلکہ آپ کے متعلق تو ایک اور روایت مشہور ہے۔ حاکم نے ایک مرتبہ آپ سے کہا۔

بغداد کی اطلاعات مجھے ملنے میں تاخیر ہوتی ہے، اور جب احمد بن حنبلؒ کے چچا کی طرف متوجہ ہوکر کہا "آج کی خبریں ہم تک کیوں نہیں پہنچیں"؟ جبکہ فوراً امیر المومنین کی خدمت میں لکھ کر بھیجنا ضروری نہیں۔

امام احمد کے چچا نے جواب دیا۔

مگر وہ اطلاعات تو میں نے اپنے بھتیجے احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ذریعے آپ کو بھیج دی تھیں"، چنانچہ امام احمد حاکم وقت کی خدمت میں حاضر کیے گئے۔ آپ ابھی بالکل نوعمر اور بچے ہی تھے۔

چچا نے کہا:-

میں نے تم کو خبریں نہیں دی تھیں؟ تاکہ حاکم وقت تک پہنچا دو"

امام احمدؒ نے جواب دیا۔

جی ہاں! دی تھیں! آپ نے!

"پھر تم نے پہنچائی کیوں نہیں ؟

اور وہ اطلاعاتی پرچہ یہاں آکر دیا کیوں نہیں"؟ آپ کے چچا صاحب نے پوچھا۔

امام احمدؒ نے فوراً جواب دیا۔

"میں نے تو وہ پرچہ پانی میں پھینک دیا تھا" والی نے جب یہ سنا تو بڑا افسوس کیا اور یوں گویا ہوا۔ یہ صاحب زہد بچہ ہے اس کے ساتھ تو کوئی سختی بھی مناسب نہیں[1]

اس بات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے خاندان کا واسطہ خلافت اسلامیہ اس کے حکام اور گورنروں سے برابر رہا، لیکن امام احمدؒ بچپن اور کم سنی ہی سے اپنے طبعی زہد و ورع کے سبب یہ طریقہ پسند نہ فرماتے تھے۔

امام موصوف کا ننھیال

امام احمد کے نانا کا شمار بنو شیبان کے سرداروں اور سربرآوردہ لوگوں میں تھا۔ وہ بڑے کریم،

---

[1] المناقب لابن جوزی

سخی اور بلند حوصلہ آدمی تھے، عربوں کے لئے آپ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا۔ عرب قبائل آپکے گھر مہمان ہو کر آیا کرتے تھے اور آپ ان کی مہمان نوازی کرتے تھے۔ اسی امر کے ان کے دادا بھی جو گورنری کے عہدے پر فائز تھے "عادی تھے۔

اسی اثنا میں آپ کے کانوں میں" دولت عباسیہ کی پکار پڑی۔ چونکہ آپ عباسی تصورات کے قائل تھے ہی چنانچہ سنتے ہی لبیک کہا۔ اور پھر اسی وقت سے اس کی امداد و سرپرستی پر سرگرمی سے کام کرنے لگے۔ حالانکہ اس سلسلہ میں آپ کو آفات و مصائب بھی جھیلنا پڑے، مگر بغیر کسی جھجک اور ڈر کے مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت بھی کیا۔ ہر مصیبت کے مقابلے میں صبر کیا۔ آپ کی طرح آپ کے والد کی بھی یہ حالت تھی کہ وہ سراپا غیرت و حمیت کے انسان تھے۔ جانبازوں کے لباس میں ہر وقت رہتے تھے۔ جہاد و نصرت کے جذبے کی یہ کیفیت تھی کہ اسی راہ میں مارے بھی گئے۔

سدابہار پھل

امام احمدؒ انہیں (باپ اور دادا) کے سدابہار پھل بنے۔ ان کی رگوں میں ایک شریف اور بہادر باپ کا خون جوش مار رہا تھا۔ عزّتِ نفس، عزم، ارادہ صبر و تحمل اور مصائب کے برداشت کی عادت" اپنے خاندان سے وراثت میں پائی تھی۔ ایمان راسخ دل میں موجیں مار رہا تھا۔ جب بھی آفات و ابتلا سے دوچار ہوتے۔ اس وقت یہ خصوصیات اور بھی نمایاں ہو جاتیں اور ایک نکھار سا پیدا ہو جایا کرتا۔

پھر خداوند عالم نے ایسے اسباب بھی پیدا کر دیئے تھے، کہ ان کے موروثی خصائل و ملکات کا نشوونما ہوتا رہے، ترقی کریں، ابھریں اور پروان چڑھیں۔

ان حالات سے اندازہ ہوتا ہے، کہ امام احمدؒ نے اوائل عمری ہی میں محسوس کر لیا تھا کہ وہ تنہا ہیں، چونکہ بچپن میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا اور ماں کی گود سے بھی محروم ہو گئے۔ باپ کے انتقال کے وقت آپ بالکل چھوٹے سے تھے، اور کہا کرتے تھے۔

"نہ میں نے اپنے باپ کو دیکھا نہ دادا کو"!

بلکہ مشہور تو یہ ہے، کہ والد کی وفات آپ کی ولادت کے بعد ہی ہو گئی تھی۔ آپ کے والد کی عمر اس وقت تیس سال کی ہوگی۔ تو ظاہر ہے کہ اس وقت تو آپ چھوٹے سے ہوں گے، نہ کسی چیز کا احساس تھا نہ شعور، باپ کے بعد ماں نے بڑے پیار سے پالا اور پرورش شروع کر دی۔ باپ کا ترکہ بھی کچھ

زیادہ نہ تھا۔ بغداد میں ایک گھر اور صرف اتنی زمین جہاں سے تھوڑی بہت آمدنی مل جاتی تھی جس سے خرچ چل جاتا تھا، فراغت کے ساتھ نہیں، بلکہ تنگی ترشی سے حالانکہ یہ فائدہ ضرور تھا کہ آپ اس کے سبب امداد غیر سے مستغنی رہے اور کسی کے آگے دستِ سوال دراز نہ کرنا پڑا۔

امام موصوف کو خداوند عالم نے یہ پانچ صفات ایسی عطا فرمائی تھیں جنھوں نے ان کی شخصیت اور سیرت کی تعمیر میں بڑی امداد بہم پہنچائی تھی۔

(۱) حسب و نسب کی بلندیاں ـــــــ ۔

(۲) یتیمی ـــــــ جس کا نتیجہ یہ تھا کہ اعتمادِ نفس پیدا ہو گیا اور بچپن ہی سے اپنے اوپر بھروسے کے عادی بن گئے۔

(۳) فقر و افلاس ـــــــ مگر ایسا فقر و افلاس جس نے آپ کو اگرچہ عیش و تنعم سے تو لذت اندوز نہیں کیا لیکن لذّتِ نفس بھی قریب پھٹکنے نہ دی۔

(۴) قناعت ـــــــ جس کے سبب علوِ فکر و نظر پیدا ہو گیا۔

(۵) تقویٰ ـــــــ جس کے سبب خداوند عالم کے علاوہ کسی اور قوت کے سامنے آپ نے سر نہ جھکایا۔

ان نعمتوں کے علاوہ خداوند تعالیٰ نے ایسی عقلِ سلیم اور فکرِ بلند بھی عطا فرما دی، جس کے ذریعے آپ نے حقیقت شناسی اختیار کر لی۔

صفات ذاتی میں امام شافعیؒ سے مشابہت

اس مسئلے میں آپ کی مثال امام شافعیؒ سے ملتی جلتی نظر آتی ہے۔ اعلیٰ نسبی، یتیمی، فقر و مفلوک الحالی ہمت عالی، نفس خود شناسی اور ذہن، وغیرہ وغیرہ یہ سب صفات دونوں ـــــ استاد اور شاگرد ـــــ میں بقدر مشترک تھے اس لیے کہ دونوں ہی کو ان کی ماؤں نے ـــــ اپنے حسنِ تربیت کے ذریعے پہنچایا اور سربلندی و رفعت کی صلاحیتیں پیدا کیں۔

عادات و خصائل

ایک عالی نسب انسان غربت میں بھی اپنے خصائص سے محروم نہیں ہوا کرتا۔ بلکہ یہ صفات اس کی علوِ ہمت میں اور ممد و معاون بن جاتی ہیں۔ اور وہ اعلیٰ عادات اور مسلک کریم کا حامل ہو جاتا ہے، انسان کا اوائل عمری ہی سے اسے اچھے امور کی طرف رغبت دینے لگتا ہے۔ رکاکت اور پست ہمتی پیدا ہونے

نہیں دیتا ۔ کم ظرفی کی طرف مائل نہیں ہونے دیتا ۔ اور پھر وہ ہمت و بہادری کے ساتھ اعلیٰ شرف کی منازل طے کرتا چلا جاتا ہے ۔ اس کی غربت کی فکریں بلند تصورات میں بدل جاتی ہیں ۔

اس کے علاوہ ایک بات اور بھی ہے ـــــ اپنے اعلیٰ نسبی کے احساس کے بعد، غربت و افلاس کی زندگی، لوگوں کے صحیح مقامات کا آدمی کو پتہ بتا دیتی ہے ۔ وہ سب کے احساس و میلان طبع کو پرکھ لیتا ہے ۔ ان کے ضمائر کی پنہاں اور پوشیدہ افعال کو پہچان لیتا ہے ۔ ان کے شعور کو سمجھ لیتا ہے ۔ سوسائٹی کے حالات و موثرات پر وہ خود اثر انداز ہوتا ہے، ہر وہ آدمی جو سوسائٹی اور ماحول سے وابستہ ہو جاتے ۔ اور دنیا کے نظام معاشرت سے متعلق ہو، اس کے لئے ضروری بلکہ قطعی ضروری ہے کہ شریعت کی تفسیر، استخراج حقائق کشف، موازین و مقاییس اور متعلقہ امور و مباحث کا بخوبی عالم بنا ہو ۔

ایک روایت ہے کہ محمد بن الحسن، جو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تلامذہ رشد میں سے تھے ۔ رنگریزوں کے پاس جایا کرتے ۔ ان کے معاملات و حالات دریافت کیا کرتے اور ان کا یہ عمل صرف اس سبب سے تھا کہ وہ ان مسائل سے اپنے کو جدا نہ کر سکتے تھے، جو لوگوں کے معاشرے سے متعلق ہوں ۔ لیکن ایسے احوال و عادات، جو شرع کے احکام و اصول کے مخالف نہ ہوں ۔ چنانچہ شرف نسب کے ساتھ، غربت کی زندگی میں اُبھرنا انسان کو تکملۂ تہذیب کا حامل بنا دیتا ہے ۔ یہ فعل جہاں انسان کی علوِ نسب کا سبب بنتا ہے، وہاں اس کے فقر میں پاکیزگی اور نفاست بھی پیدا کرتا ہے[1]

قانع بہ رضائے الٰہی

اور اسی فطرت کے ماتحت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نسب اور تنگ دستی آپ کے کیرکٹر پر سب سے زیادہ اثر انداز ہوتے تھے ۔ چنانچہ جب علائق دنیا، اور دنیا والے ان کی طرف بڑھے ۔ تو آپ نے ٹھکرا دیا ۔ اپنے قدموں سے دور کیا ۔ اپنے نفس پاک اور قلب طاہر کو اس سے الگ رکھا ۔ متوکل نے آپ کی خدمت میں مال و زر کی تھیلیاں تحفے کے طور پر بھیجیں، مگر آپ نے استغناء اور قناعت کے مدنظر واپس کر دیں ۔ اس لیے کہ آپ کا نفس مطمئن تھا ۔ عوام کے دُکھ درد محسوس کرتے، اپنے اعلیٰ نسب کے سبب معاصرین کو ہیچ نہ سمجھتے تھے ۔ اپنے عربی ہونے پر غلط فخر نہ کرتے تھے ۔ آپ کی سیرت کا یہ پہلو خصوصیت سے بتانے والا ہے، جو آپ کی سیر لکھنے والوں نے لکھا ہے کسی مفلس آدمی کو اس عزت اور عفت کا حامل نہیں دیکھا گیا ۔

---

[1] کتاب "الشافعی" ص ۱۸

جو آپ کی مجلس میں آکر اسے مل جاتی تھی۔ سچ ہے کہ کرم و سخاوت کے یہ عادات اسی شخص کو حاصل ہو سکتے تھے جس کے نسب اعلیٰ میں قناعت و فکر بھی عناصر ترکیبی بن چکے ہوں۔

پرورش اور پرداخت

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی نشو و نما تو بغداد میں ہوئی۔ اور یہیں آپ نے تربیت کے پہلے مدارج طے کیے اس وقت کا بغداد ہر اعتبار سے یگانہ تھا۔ ہر وضع، ہر مزاج، اور ہر منہاج کے لوگ وہاں آباد تھے اور سب کے الگ الگ حلقے قائم تھے، اور بغداد معارف و فنون کا سرچشمہ بنا ہوا تھا۔ قاری اور محدث بھی تھے۔ صوفیا اور علماء بھی تھے۔ ماہرین لغت رہتے تھے، حکماء اور فلاسفہ سے بھی بغداد معمور تھا۔ غرض ہر جماعت، ہر طبقہ اور ہر حلقہ وہاں موجود تھا، حالانکہ تنوع مسالک اور تعدد مشارب میں یگانگت نہ تھی۔ اور ان گنت اور رنگا رنگ نظریات و عقیدات اور مشارب پیدا ہو چکے تھے۔

امام حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا پورا خاندان آپ کو بچپن ہی سے مرکز علوم و فنون بنانے پر زور لگا رہا تھا۔ سب کی خواہش تھی کہ وہ ایسے شخص بن جائیں جو علوم و معارف مختلفہ کا گنجینہ ہو۔ دنیا والے اس کی طرف آئیں۔ اس سے استفادہ حاصل کریں، اس کے در سے اسناد حاصل کریں۔ وہ سب چاہتے تھے کہ احمدؒ لغت، حدیث، قرآن، ماثورہ صحابہ و تابعین، احوال و سیرت رسولؐ و سیرت اولیاء کے حقائق میں ڈوب کر ایک جوہر نایاب بن جائے۔ اور ان کے احوال کا عالم ہو جائے، جو تدبر، تفقہ، فراست، یقین و ایمان اور علوم و معارف کے اعتبار سے ایک امتیازی شان کا مالک ہو۔

سب سے پہلے تو حفظ قرآن کی طرف توجہ مبذول کی گئی۔ چنانچہ جلدی جلدی آپ نے قرآن مجید حفظ کر لیا اس کے سبب امانت و تقویٰ کا جوہر آپ کی طبیعت میں سرایت کر گیا۔ اور یہ صفت بچپن سے جوانی اور جوانی سے بڑھاپے تک پوری شان کے ساتھ قائم رہی ـــــ اسلام کی راہ میں بڑے سے بڑے مصائب کا ہمت و حوصلہ کے ساتھ خیر مقدم کیا۔ جو عقیدہ قائم کر لیا تھا، اس پر جم گئے تھے اور ہر قسم کے مصائب نہایت بہادری کے ساتھ برداشت کرتے رہے۔

حفظ قرآن کریم اور تحصیل علم لغت کے بعد، امام احمد نے تحریر و کتابت کی طرف توجہ دی۔ چنانچہ خود ہی فرماتے ہیں۔

میں بالکل بچہ تھا کہ حفظِ قرآن سے فراغت پا گیا اور چودہ سال کی عمر میں تحریر و کتابت کی مشق شروع کر دی۔

عجیب وغریب خصوصیات

امام موصوف ابھی کم عمر تھے کہ نیک راہوں پر پہنچ گئے۔ لوگ کہتے ہیں کہ ایک بار رشید، رقہ میں اپنی فوج کے ساتھ پڑاؤ ڈالے تھا، لشکر کے سپاہی اپنی بیویوں کو خطوط لکھا کرتے تھے اور وہ عورتیں امام احمد ہی سے اپنے خطوط پڑھوایا اور جوابات لکھوایا کرتی تھیں۔ لیکن جواب لکھنے میں آپ نے کبھی اونچی نیچی بات نہیں لکھی۔

امام موصوف کی نجابت واستقامت، دیانت ونیکی اور سعادت ومعقولیت کی کیفیت یہ تھی کہ اپنے ہم جولیوں کی نگاہوں میں تقلید اور اپنے آبا کے لئے باعث رشک بن گئے تھے، وہ لوگ اپنی اولاد کے لیے امام احمد کی زندگی کو ایک نمونہ سمجھتے تھے اور کہا کرتے تھے۔

ہم نے اپنے بچے پر اتنا اور اتنا خرچ کیا ہے، اسے ایسے اور ایسے استادوں کے حوالہ کیا تاکہ ادب معاشر سکھائیں، مگر کچھ نتیجہ نہ نکلا اور احمد بن حنبلؒ کو دیکھو! یہ یتیم لڑکا اپنے ادب اور تدبر کے سبب کتنے پسندیدہ اطوار اور قابلِ رشک خصوصیات کا حامل ہو گیا ہے[1]

امام احمدؒ اپنے ہم عمروں اور دوستوں میں، تقویٰ، پاکیزگی، کردار، عمل نیک، صبر وشکر اور قوتِ برداشت میں نمایاں خصوصیت کے مالک تھے، عمر کے اعتبار سے اگرچہ بچہ ہی تھے مگر عقل ودانائی، فہم و فراست کے اعتبار سے ایک مرد کامل تھے، چنانچہ ہیثم بن جمیل کا یہ قول زبان زدعام ہے۔

یہ لڑکا اگر زندہ رہ گیا تو اپنے معاصرین کے لیے حجت ثابت ہوگا[2]

اور یہ اندازہ آگے چل کر قطعی درست ثابت ہوا۔ یہ بچہ زندہ ہی رہا اور مرد کامل ہو گیا، ۷۶ سال کی عمر ہوتی۔ اور اپنے علم وعمل، خلق وزہد، صبر وقناعت اور قوت برداشت کے اعتبار سے دنیا والوں کیلئے چراغ ہدایت بنا اپنے اعتقادات کیلئے کونسی تکلیف استقلال واستقامت کے ساتھ نہ برداشت کی ہوگی۔

مسلک ومنہاج

آپ کے عہد میں بغداد علوم وفنون کا مرقع بنا ہوا تھا۔ علوم دین کے علاوہ، علوم لغت، ریاضی، فلسفہ، تصوف، غرض ہر علم وفن کے دروازے کھلے ہوئے تھے۔ مدارس اور دار العلوم موجود تھے، درس وتدریس

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص۱۲۔ [2] تاریخ الحافظ الذہبی فی ترجمہ احمد بن حنبلؒ

جاری وساری تھا۔ پھر یقین تھا کہ امام احمد ان علوم مختلفہ ومتنوعہ کے ثمرات سے لطف اندوز ضرور ہوتے جو شے چاہیں ہاتھ بڑھا کر درخت سے توڑلیں لیکن طبعی مناسبت اور تربیتی اثرات کے ماتحت آپ علوم دین کی طرف متوجہ ہوتے۔ اور ان علوم کے سمجھنے کیلئے، پہلے لغت اور زبان کی تعلیم حاصل کی۔

اس کے بعد علوم شرعیہ میں اجتہاد اور انتخاب سوال تھا۔ اس وقت علوم شرعیہ کی بھی متعدد قسمیں تھیں۔ ان میں سے کیا پڑھیں؟ کس کو قبول کریں، اور کسے چھوڑ دیں؟ کس کی طرف توجہ کو مرکوز کریں، اور کون علوم سرسری نظر سے ہی مطالعہ کریں چنانچہ بڑے غور وفکر کے بعد آپ نے دو چیزوں میں سے ایک اختیار کی۔ اب سوال یہ تھا کہ فقہ اختیار کریں، یا روایتِ حدیث؟ یا حفاظ حدیث کی صف میں کھڑے ہوجائیں۔

اس وقت اس سلسلہ میں غور وفکر کے دو طریقے تھے۔ اس میں پہلا علم فقہ اور تکمیل فقہ کے بعد اجرائے فتاویٰ اور فقہیہ دوسرے علم روایت اور رواۃ نے جو فقہا کے لئے مواد کا ذریعہ تھا۔ جیسے ایک طبیب، طبی مواد، فراہم کرنے کے بعد، دوا سازی کا کام شروع کرسکتا ہے۔ ایسی مثال حضرت اعمش نے امام ابوحنیفہؒ کے متعلق بیان کی تھی اس وقت عراق میں دو علوم بڑی ترقی پر تھے۔ ایک فقہ، دوسرا حدیث دونوں ہی نہایت ستھرے اور پاکیزہ تھے۔ سوال تھا کہ امام احمدؒ کو کون سا اختیار کرنا چاہیئے؟

بغداد میں بھی فقہ عراق رائج تھی جس کی تدوین امام ابویوسف، محمد بن الحسن الشیبانی اور حسن بن زیاد لولوی وغیرہ نے کی تھی۔

ان کے علاوہ وہاں محدثین اور حفاظ حدیث کی بھی ایک جماعت موجود تھی۔

فقہ حدیث کی ہم آہنگی

امام احمدؒ کو اپنا راستہ متعین کرنے میں زیادہ مشکل پیش نہیں آئی۔ چنانچہ رجال حدیث کا مسلک اختیار کرلیا۔ اور اسی کی طرف پوری توجہ صرف کردی۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ حدیث کی طرف متوجہ ہونے سے پیشتر، آپ نے ان فقہا کا وہ طریق کار بھی معلوم کرلیا تھا جو رائے اور حدیث دونوں یکجا کردینے کے عادی تھے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق سب سے پہلے، آپ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام ابویوسفؒ کے درس میں جا پہنچے لیکن پھر فوراً ہی ایسے محدثین کی طرف رجوع ہوتے جو ہر طرف سے آکر جمع ہوتے تھے اور صرف حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے اپنا ذہن اور دماغ وقف کر رکھا تھا۔

خود ہی فرماتے ہیں" حدیث کا سب سے پہلا سبق میں نے ابو یوسف سے ہی پڑھا تھا[1]

لیکن یہ سلسلہ کچھ آگے نہ چل سکا۔ جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا۔ کہ پھر آپ تن من دھن سے محدثین کی طرف متوجہ ہو گئے۔

اس بات سے یہ مقصد ہرگز نہیں ہے، کہ امام موصوف پھر کلی طور پر فقہ عراقی کو ترک کر چکے تھے، بلکہ آپ فقہائے عراق کے نظریات کی حقیقت سے باخبر ہو چکے تھے، مگر فوراً ہی ان علماء کے نظریات اور منہاج کی کمی کو محسوس کر لیا، اور پھر مکمل طور پر حلقہ حدیث میں شامل ہو گئے۔

حافظ ذہبی اپنی تاریخ میں اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ اُن کا قول ہے۔

" خلال کہتے ہیں کہ امام احمد نے اوّل اوّل عراقی اہل الرائے کی کتب لکھیں اور پڑھیں، ان کے مسائل یاد کیے، لیکن پھر اس طرف سے توجہ ہٹ گئی[2]

اس واقع کی مخالفت کی بھلا ہمیں کیا ضرورت ہے؟ —— بلکہ قبول کر لینے میں ہی کون سی قباحت ہے؟ اس لئے کہ یہ امر ذرا دور از عقل اور بعید سا معلوم ہوتا ہے کہ فقہی نتائج سامنے اور آپ کے عہد میں موجود ہوں اور امام احمد ان سے قطعی بیگانہ اور لاپرواہ ہو جائیں، یا بغیر جانے پہچانے، اور تحقیق کیے ان کے انکار ورد پر مائل ہو جائیں۔ لہٰذا ضروری ہے کہ آپ نے ان نتائج سے پورے طور پر واقفیت حاصل کی ہو گی۔ پرکھا اور جانچا ہو گا۔ کمزوریاں محسوس کی ہوں گی اور پھر یہ راستہ ترک کر کے دوسرا راستہ اختیار کیا ہو گا۔ یعنی اہل الرائے کی جماعت کو چھوڑ کر اصحاب حدیث وخبر کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے ہوں گے۔

ان حالات سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ امام احمد کا مسلک یہ تھا کہ آپ نے عہد اوّلین میں تو اہلِ رائے کی فقہ کی طرف توجہ کی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے حدیث کے درس کی پہل امام ابو یوسف سے کی جن کا شمار فقہائے رائے میں شمار ہوتا ہے، پھر جب محدثین کی جماعت میں پہنچے۔ تب نظریہ فکر بدل جاتا ہے۔ یعنی پھر اپنی " فقہ " کی تائید حدیث سے کرتے ہیں، یہ نہیں کیا، کہ حریت سے دخل در معقولات کرنے لگتے، اور فقہ کو ہاتھ نہ لگاتے۔

فقہی دلائل کے اثبات" حدیث کے ذریعے لانے کا نتیجہ یہ نکلا کہ پھر قطعی طور پر حدیث ہی کی طرف مائل ہو گئے اور جب یہ علم مکمل ہو گیا تو آپ نے فقہ حنفی کی طرف توجہ کی اور اس میں علم حدیث کے جواز کے ماتحت نقد وموازنے کی بنیاد ڈالی۔ یہ کام اب تک فقہائے کرام نے اپنی فقہ کو ازسرتاپا بدل دینے کے نظریات

---

[1] المناقب لابن جوزی ص ۲۳ [2] ترجمۃ الامام احمد من تاریخ الاسلام للذہبی ص ۴۹ فی مقدمۃ المسند

کے ماتحت نہ کیا تھا ـــــ چنانچہ امام موصوفؒ نے اب اس سلسلہ میں صحابہؓ اور تابعین کرام کا مسلک اختیار کیا۔

امام موصوف کے عہد کا بغداد

امام احمد رضی اللہ عنہ نے جب عہد جوانی میں علم حدیث کا درس لینا شروع کیا تھا۔ اس وقت محدثین کرام عالم اسلام کے گوشہ گوشہ اور چپہ چپہ میں پھیل چکے تھے۔ ادھر بصرہ اور کوفہ میں بھی محدثین کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، اور بغداد تو خلافتِ اسلامیہ کا دارالسلطنت اور مرکز تھا۔ یہاں محدثین کا جم غفیر موجود تھا۔ اسی طرح حجاز بھی محدثین سے معمور تھا۔ غرض یہ وہ مبارک دور تھا کہ دیار و دیار علمائے حدیث کی جماعتیں اور گروہ کے گروہ پھیلے ہوئے تھے اور وہاں یہ بات بھی نہ تھی، کہ ایک شہر کی جماعت اپنے ہی شہر کے رواۃ کی احادیث قبول کرے، اور دوسرے شہروں کے رواۃ کی احادیث و روایات کو رد کر دے، بلکہ تکمیل علم حدیث کے سلسلہ میں ایسی صورت حال ہو گئی تھی، کہ سفر و سیاحت کا سلسلہ شروع ہو چکا تھا۔ جو روایتِ حدیث کی مختلف کڑیوں کو باہم ملا رہا تھا۔ عالمِ اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری ایک کو دوسرے سے مربوط کر رہی تھی۔ حدیثِ نبوی کا نور ہر مقام پر اپنی روشنی پہنچانے لگا تھا۔

امام موصوف کا سفر حجاز

امام موصوف جب یہ طے کر چکے کہ علم حدیث کے حصول کے لئے اس سلسلہ میں اب کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔ جہاں سے حدیث کا علم مل سکتا۔ وہاں جاتے، اور حاصل کر لیتے۔ چنانچہ آپ نے ہر جگہ کے علمائے حدیث کے دروازے پر دستک دی۔ عراق میں بھی تحصیل حدیث کی اور صرف اسی غرض سے شام بھی گئے۔ پھر اسی مقصد کے پیش نظر انہوں نے حجاز مقدس کا سفر بھی کیا۔ اور غالباً امام موصوف ہی سب سے پہلے محدث ہیں جو عالم اسلام کے ایک ایک گوشہ میں گئے اور علم حدیث حاصل کیا۔ پھر اس کی ترتیب و تدریس کا فریضہ بھی انجام دیا، ہمارے اس دعویٰ کی تصدیق امام موصوف کی کتاب "المسند" کر سکتی ہے، جس میں تناسب و ترتیب کی خوبیوں کے ساتھ ساتھ حجازی، شامی، عراقی، بصری اور کوفی ہر جگہ کے رواۃ کے احادیث موجود ہیں۔

طالب حدیث "میدان حدیث میں"

فطرت اور قاعدے کے ماتحت بات بھی مناسب تھی، جو عمل میں آئی کہ سب سے پہلے امام موصوف بغداد میں جس قدر علم حدیث تھا، حاصل کریں چنانچہ وہیں طویل عرصہ تک رہے، پھر برابر علمائے حدیث کے

دروازوں پر جا جا کر فن حدیث حاصل کرتے رہے۔ ۱۷۹ھ میں آپ نے اس کی باقاعدہ تحصیل شروع کردی۔ پھر عرصہ دراز تک یہی سلسلہ جاری رکھا آپ جو کچھ سنتے اسے لکھ بھی لیتے تھے، اور یہ سلسلہ ۱۸۶ھ[1] تک جاری رہا پھر اسی سال کے اوائل میں بصرہ تشریف لے گئے۔ اس کے دوسرے سال میں حجاز کا سفر کیا، اور پھر طلب حدیث کے سلسلہ میں برابر بصرہ، حجاز اور یمن و دمشق کے سفر کرتے ہی رہے۔

جب اس امر کا ثبوت ہمیں مل گیا کہ آپ نے علم حدیث ۱۷۹ھ سے پڑھنا شروع کیا۔ اور ۱۸۶ھ سے پہلے کوئی علمی سفر اختیار نہیں کیا، تو اس کا مطلب یہ نکلا کہ بغداد میں تحصیل حدیث کا سلسلہ کم و بیش سات سال برابر جاری رہا۔ اس درمیان میں اول تو آپ نے کوئی سفر ہی نہ کیا۔ اور اگر کہیں قرب و جوار میں گئے ہوں گے تو ذاتی ضرورت کی بناء پر ہی۔

سماع حدیث

سات سال کے اس عرصے میں امام موصوف بغداد سے باہر تحصیل علم کے لئے کہیں نہ گئے۔ اور اس زمانے میں شیوخ و علماء بغداد سے ہی کسب حدیث کرتے رہے اس دور میں مختلف فقہی مسائل و معاملات کے ماتحت فتاویٰ ماثورہ، اور صحابہ و تابعین کے فیصلے حفظ کرتے رہے۔

اس عرصے کو آپ نے اس طرح نہیں گزارا کہ کبھی کسی عالم کے دروازے پر نہ گئے ہوں اور کبھی کسی عالم کے حلقہ درس میں شامل نہ ہوگئے ہوں۔ بلکہ معمول یہ تھا کہ علماء میں سے کسی ایک عالم کا انتخاب کر لیا۔ اور ایک عرصے تک کے لئے خواہ کم یا زیادہ۔ صرف اس سے کسب کرتے رہتے ——— حتیٰ کہ اس سے تمام کمال حصول کر لیتے۔ مثلاً یوں سمجھ لیجئے کہ بغداد کے ایک معروف و مشہور عالم اور امام حدیث حضرت ہشیم بن بشیر بن ابی خازم الواسطی المتوفی ۱۸۳ھ کی خدمت میں متواتر چار سال رہے ——— یعنی ۱۶ اسے ۲۰ سال کی عمر تک (۱۷۹ھ تا ۱۸۳ھ)[2]

چنانچہ خود امام موصوف سے ہی روایت ہے۔

ہشیم سے میں نے کتاب الحج کے ماتحت تقریباً ایک ہزار حدیثیں لکھیں، اس کے علاوہ کچھ تفسیر اور کسی حد تک کتاب القضاء بھی[3]" پڑھی اور لکھی۔

یہ سن کر امام موصوف کے صاحبزادہ صالح نے آپ سے سوال کیا۔

---

[1] المناقب ص ۲۵ [2] المناقب لابن الجوزی ص ۲۵ [3] المناقب لابن الجوزی

کیا آپ نے (تمام کی تمام) تین ہزار حدیثیں نقل کر لی تھیں ؟

آپ نے فرمایا :

بلکہ" اس سے بھی زیادہ نقل کر چکا ہوں" !

اس سلسلہ میں یہ بات بھی ضروری ہے کہ ہشیم کی وفات سے پہلے اگرچہ زیادہ آپ ہی سے کسب حدیث کرتے رہے لیکن اس کا مطلب یہ نہ تھا کہ بغداد کے دیگر شیوخ حدیث کو قطعی نظر انداز کر دیا ہو بلکہ کبھی کبھی دوسرے ائمہ کے یہاں بھی چلے جایا کرتے تھے۔ چنانچہ ایک روایت کے مطابق آپ نے عمیر بن عبداللہ بن خالد سے بھی ہشیم کی زندگی ہی میں کچھ احادیث سنی تھیں۔ اور اسی زمانے میں عبدالرحمن بن مہدی سے بھی کچھ احادیث سنی تھیں۔ چنانچہ آپ خود فرماتے ہیں کہ عبدالرحمن بن مہدی کی عمر ۲۵ سال کی تھی جب جامع مسجد میں میں نے انہیں دیکھا۔ اس کے علاوہ ابوبکر بن عیاش سے بھی آپ نے حدیث کی سماعت اور روایت کی ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوا کہ خواہ مستقل طور پر آپ نے ہشیم ہی کے حلقہ درس میں شرکت کی ہو۔ لیکن کبھی کبھی دوسرے شیوخ حدیث کی مسانید میں بھی چلے جایا کرتے۔ اور سماعت حدیث فرماتے اور اگر راوی ثقہ ہوتا تھا تو اس سے روایت حدیث بھی کرتے۔ خصوصاً ایسے اساتذہ کی مسانید پر ضرور حاضری دیتے جو فن روایت اور جمع حدیث کے لیے عالم اسلام میں" تمام مشہور ہو چکے تھے۔

ماں اور بیٹا

ہشیم کی وفات کے بعد امام احمدؒ نے جہاں اور جس مقام پر حدیث کا درس جاری دیکھا، وہیں پہنچے چنانچہ بغداد میں بھی تقریباً تین برس مقیم رہے اور وہاں کے شیوخ و ائمہ سے کسب حدیث کرتے رہے اور انتہائی تن دہی سے کام کیا۔ اگرچہ اس بار ایسا نہ کیا کہ کسی ایک ہی کے حلقہ درس کے پابند رہے ہوں۔

ہشیم کی وفات کے وقت آپ تقریباً بیس سال کے ہوں گے لیکن اس عمر میں بھی آپ علم و فضل کے اعتبار سے منزل خاص پر فائز تھے۔ اور طلب حدیث میں جذبات، خلوص اور عزم صادق کے ساتھ مشغول تھے۔ آپ کی والدۂ محترمہ تمام نیک ارادوں میں برابر آپ کو آمادہ کرتیں اور ساتھ دیتی تھیں۔ اس کے علاوہ ہدایات بھی کرتیں۔ چنانچہ خود امام احمدؒ نے اپنے بعض احباب سے یہ واقعہ بتایا ہے۔ فرماتے ہیں اکثر ایسا ہوا کرتا کہ میں صبح ہی صبح تعلیم حدیث کیلئے کہیں باہر جانا چاہتا مگر میری والدہ میرا دامن پکڑ لیا کرتیں۔ حتیٰ کہ فجر کی اذان ہونے لگتی یا سفیدی سحر نمایاں ہو جاتی اور صبح کا اطلاق ہونے لگتا۔

دُور دراز کے سفر

امام احمدؒ نے ۱۸۶ھ میں طلب علم حدیث کے سلسلے میں سب سے پہلا سفر فرمایا۔ اور اوّل بصرہ تشریف لے گئے پھر حجاز مقدس کا سفر کیا۔ وہاں سے منزلیں طے کرتے ہوتے یمن پہنچے، کوفہ میں بھی کچھ دنوں قیام فرمایا۔ رے جانے کی بھی حسرت دل میں تھی ۔۔۔۔۔ تاکہ وہاں، جریر بن عبدالحمید سے درس حدیث لے سکیں، جن سے بغداد میں استفادہ نہ ہو سکا تھا مگر اخراجات سفر ممکن نہ ہونے کے سبب رے نہ جا سکے۔

کافی زمانے تک آپ کے سیر و سیاحت کا یہ سلسلہ جاری رہا، تاکہ ائمہ حدیث کے براہ راست احادیث سُن کر نوٹ کر لیں۔

پانچ مرتبہ بصرہ کا سفر کیا۔ اور بعض مرتبہ تو وہاں کئی کئی مہینے تک برابر قیام فرمایا۔ اور مختلف شیوخ سے کسب حدیث کرتے رہے۔ کبھی کم اور کبھی زیادہ عرصہ تک، جیسا بھی موقعہ ہوا، عمل فرمایا کرتے۔

حجاز مقدس کا سفر بھی پانچ بار کیا۔ سب سے پہلے ۱۸۷ھ میں تشریف لے گئے۔ اور اس مرتبہ وہاں امام شافعی آپ کے فقہی، اصول، قرآن کے ناسخ و منسوخ کا بیان۔ یہ تمام حقائق معلوم کیے۔ اس سفر کے بعد امام شافعی سے آپ کی ملاقات بغداد میں ہوئی جب وہ وہاں آگئے تھے۔ تب ہوئی آپ کی کشکول میں امام شافعی کی فقہ اور اصول فقہ کے کافی نوٹس موجود تھے۔ اگرچہ کچھ ہی زمانے کے بعد مصر میں آپ کی فقہ اور اصول فقہ کا تجربہ و تنقیح شروع ہوگئی تھی، مگر امام احمدؒ اس فن میں تمام تجربات حاصل کر چکے تھے چنانچہ معرفتِ حدیث میں امام شافعیؒ بھی آپ کی رائے اور فکر کو باعث اعتماد سمجھتے تھے اور کبھی کبھی فرمایا کرتے۔

احمدؒ! اگر آپ کو کوئی صحیح حدیث مل جایا کرے تو مجھے بھی اس سے باخبر کر دیا کیجئے خواہ وہ کسی حجازی سے ہو یا شامی سے، یا عراقی و یمنی سے [۱]

حافظ ابن کثیرؒ نے امام احمدؒ کے سفر حجاز کے متعلق پوری تفصیل لکھی ہے۔ وہ لکھتے ہیں۔

امام احمدؒ نے پہلا حج ۱۸۶ھ میں کیا، دوسرا ۱۹۱ھ اور تیسرا ۱۹۲ھ میں اسی سفر میں حج فرمایا اور وہیں ۱۹۷ھ تک مقیم رہے، پھر ۱۹۸ھ میں حجاز تشریف لے گئے۔ اور ۱۹۹ھ تک وہیں قیام کیا۔

امام احمدؒ خود بھی فرماتے ہیں:

میں نے سب پانچ حج کیے، جن میں سے تین بار پیادہ گیا اور ان میں سے ایک حج پر صرف تیس درہم

---

[۱] تاریخ ابن کثیر جلد ۱۰ صفحہ ۳۲۷

غرضیکہ پیدل جا رہا تھا کہ ایک بار راستہ بھٹک گیا۔ کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ کیا کروں، آخر کار پکار پکار کر کہنے لگا
"اے اللہ کے بندو! ــــــ کوئی مجھے راہ پہ لگا دے ــــــ"
حتیٰ کہ میں خود ہی صحیح راستہ پہ لگ گیا[1]
امام موصوف کے پا پیادہ حج کرنے کے دو ہی وجوہ ہو سکتے ہیں۔
یا تو اسی خیال سے کہ اطاعت الٰہی میں جتنی زیادہ تکلیف برداشت کی جائے گی اتنا ہی ثواب عظیم بھی ملے گا اور یا زادِ سفر کی کمی کے سبب یہ تکالیف سفر برداشت کرنے پر مجبور ہوتے۔ چنانچہ فریضۂ حج پا پیادہ ادا کرتے تاکہ قربانی کا ثواب بھی حاصل ہو جاتے بیت الحرام میں کچھ عرصہ رہ کر حدیثِ نبوی حاصل کریں اور صحابہ کرام اور تابعین کے فتووں سے واقفیت ہو جاتے۔

مصائب و آلام کا سامنا

اگرچہ کوفہ بغداد سے قریب ہی تھا لیکن وہاں بھی آپ مشکلات، تکالیف اور غربت کی زندگی گزارتے رہے۔ اس لیے کہ کوفہ میں جہاں آپ مقیم تھے، وہاں آرام و آسائش کا کوئی انتظام نہ تھا، خود ہی فرماتے ہیں۔
اپنے گھر میں جب سوتا تو سر کے نیچے اینٹ رکھ لیا کرتا اور یہی بڑا تکیہ تھا۔
ایک جگہ یہ بھی فرماتے ہیں۔
"اگر میرے پاس کچھ روپیہ ہوتا بھی تو میں رَے ضرور جاتا تاکہ جریر بن عبدالحمید سے سماعتِ حدیث کر سکوں، لیکن وہاں نہ جا سکا کیونکہ میرا ہاتھ قطعی خالی تھا۔
امام موصوف طلبِ حدیث کیلئے ہر قسم کی مشقت اور تکلیف کو خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کر لیا کرتے۔ وہ سوچتے تھے کہ جو شے آسانی سے حاصل ہوتی ہے، وہ آسانی سے ہی نکل بھی جاتی ہے، اس کے علاوہ حصولِ حدیث کیلئے آپ ہجرت کر کے چلے جانے کی بھی نیت کر چکے تھے۔
امام موصوف نے ۱۹۸ھ میں حج کے ارادے سے سفر کا آغاز کیا۔ اور سوچا کہ حج و مجاورت کے بعد یمن کے پایۂ تخت صنعا کی طرف کوچ کروں۔ اور وہاں عبدالرزاق بن ہمام کی بارگاہ میں حاضری دوں امام موصوف کے اس ارادہ کا اظہار آپ کے راہِ حج اور راہِ علم کے ساتھی امام یحییٰ بن معین نے ایک جگہ کیا ہے، دونوں کے دونوں ایک ہی ارادے سے چلے تھے، اور ساتھ ہی مکہ میں داخل ہوتے تھے اور جس وقت دونوں کے

---

[1] تاریخ ابن کثیر جلد ۱۰ ص۳۲۷

دونوں طواف قدوم میں مشغول تھے۔ حضرت عبدالرزاق بھی طواف کرتے ہوئے نظر آگئے، ابن معین کی نظر ان پر پڑ گئی۔ اس لیے کہ آپ ان کو پہلے سے جانتے پہچانتے تھے۔ چنانچہ انہوں نے پہلے حاضر ہو کر سلام عرض کیا اور کہا۔

"یہ آپ کے بھائی احمد بن حنبلؒ ہیں"!

حافظ عبدالرزاق نے موصوف کو درازیٔ عمر کی دعا دینے کے بعد فرمایا۔

ان کے بارے میں جو کچھ میں نے واقعات سنے ہیں۔ وہ سب نیکی اور اچھائی پر مبنی ہیں۔

امام ابن معینؒ نے عرض کیا۔

کل دونوں خدمت حضور میں حاضر ہوں گے ان شاء اللہ، تاکہ جناب سے حدیث کی سماعت کر کے کچھ لکھ لیں۔

جب دونوں واپس ہوئے تو امام احمدؒ نے ابن معینؒ پر اعتراض کیا۔

آپ نے شیخ سے ملنے کے لئے کل کے واسطے کیوں کہہ دیا؟

ابن معین نے جواب دیا۔

تاکہ دونوں حدیث نبوی کی سماعت کر سکیں، اس طرح آپ کو خداوند عالم نے سفر دور دراز کی زحمت آمد و رفت کی تکالیف اور زاد راہ کی فکر سے نجات عنایت فرما دی۔

امام موصوف نے جواب دیا۔

"نہیں خدا کی مرضی یہ نہیں ہے، میں نے پہلے سے ایک نیت کر لی ہے" اب اگر تمہاری بات پر عمل کروں گا تو اپنا عہد توڑنا پڑے گا۔ لہٰذا یمن ہی جائیں گے اور وہیں جا کر آپ سے سماعت حدیث کریں گے ____!

چنانچہ حج سے فراغت پا کر صنعا (یمن) تشریف لے گئے، اور امام ابن معین سے حدیث کی سماعت فرمائی[1]

اب ذرا ملاحظہ فرمایئے! کہ علم کی راہ میں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اگر سفر کی تکالیف برداشت کرنے کا ارادہ کر لیتے ہیں۔ اگرچہ حسن اتفاق اور خوش قسمتی سے یہ موقع بھی ہاتھ آ گیا۔ اور تکالیف سفر سے بچ سکتے تھے، لیکن اس سے فائدہ نہ اٹھایا۔ اور اپنے عہد پر اڑے رہے کہ طلب علم کے راستے میں مسافرت اور غریب الوطنی کی تکالیف برداشت کریں گے۔ مگر راحت و آرام اور سہولت کا تصور بھی ذہن میں پیدا نہ ہو۔ تاکہ آپ کی تکالیف میں کچھ نہ کچھ کمی ہو جاتی اور ساتھ ہی وقت بھی کچھ نہ کچھ بچ ہی جاتا۔

---

[1] ملاحظہ ہو تاریخ ابن کثیر اور تاریخ ابن الجوزی۔

خودداری

اب امام موصوف نے صنعا کا سفر اختیار کیا۔ تکلیف و مشقت کی زندگی بسر کرتے رہے۔ راستے میں جب زادِ راہ ختم ہو جاتا۔ تو مزدوروں کے گروہ میں شامل ہو کر باربرداری کرنے لگتے۔ اور اس کے پیسوں سے اپنا کام چلا چلا کر آخر کار صنعا کی چار دیواری میں داخل ہوتے[1]

رفقاء امداد کی خواہش کرتے رہے، لیکن آپ کی خودداری اس کے مانع آگئی، صرف خدا کے کرم پر بھروسا رکھتے اور پھر اپنے دست و بازو پہ اعتماد تھا۔ اپنے اخراجات سفر مزدوری کر کے پیدا کر لیا کرتے۔

پھر آپ صنعا پہنچ گئے تو امام عبدالرزاق نے آپ کی امداد کرنا چاہی۔

اور کہا ـــــ۔

"ابو عبداللہ ـــــ اپنے اخراجات کے لئے یہ لے لو۔ یہ کہہ کر" اور دیناروں سے بھری ہوئی تھیلی ان کی طرف بڑھا دیتے ہیں۔

امام احمدؒ نے جواب دیا۔

بس خداوند عالم کا شکر ہے، اپنے حال میں مست ہوں اور رضائے الٰہی پہ زندہ رہتا ہوں۔

صنعا" میں دو سال کی مدت اسی طرح سختیاں جھیل کر گزار دی۔ اور زہریؒ و ابن المسیبؒ کے طریق پر حدیث کی سماعت کرتے رہے، نیز وہ طرق جو ان بزرگوں سے پہلے چلے آتے تھے پہ گامزن رہے۔

میلانِ طبع

طلب علم کی راہ میں امام احمدؒ کی بادیہ پیمائی برابر جاری ہی رہی۔ حتیٰ کہ علم میں پختگی پیدا ہوتی چلی گئی اور فن میں کمال کے درجات حاصل ہو گئے۔

امام شافعیؒ نے آپ سے مصر میں ملاقات کا وعدہ کیا تھا، لیکن وہ وعدہ پورا نہ کر سکے۔

حرملہ بہ حوالہ امام شافعی سے روایت کرتے ہیں۔

آپ نے فرمایا۔

امام احمد بن حنبلؒ نے مجھ سے مصر آنے کا وعدہ کیا تھا، لیکن وہ آئے نہیں۔

---

[1] حلیۃ الاولیاء۔ (از امام ابو نعیمؒ)

ابن ابی حاتم کا خیال ہے کہ جیب خالی ہونے کے سبب وعدہ پورا نہ کر سکے ہوں گے۔
طلب حدیث کیلئے امام احمدؒ نے تمام ممالک اسلامیہ کا چکر لگایا، نہ وہ محنت سے گھبراتے نہ مشقت سے جی چُراتے اور نہ زیادہ سے زیادہ حاصل کر کے بھی سیری ہوتی۔ کتابوں کا بوجھ پیٹھ پر لدا ہوتا۔ چنانچہ ایک دفعہ کسی جانے پہچانے آدمی نے اس طرح حالت سفر میں دیکھ لیا اور احادیث کی روایت اور کتابت کی کثرت دیکھ کر اعتراضاً کہا " اتنا کچھ حفظ کر ڈالا، اتنا کچھ لکھ ڈالا۔ اور اتنی روایت کر ڈالی۔ پھر بھی عالم یہ ہے کہ آج کوفہ جا رہے ہیں، تو کل بصرہ ! آخر تا بکجا یہ سلسلہ جاری رہے گا[1]
طلب حدیث و روایت حدیث میں امام احمدؒ کی کوشش کی کوئی انتہا نہ تھی۔ حتیٰ کہ جب درجۂ امامت پر متمکن ہو گئے تو آپ کے ایک ہمعصر نے دیکھا کہ قلم دوات ہاتھ میں ہے، اور برابر لکھتے جا رہے ہیں وہ کہنے لگا۔

" ابو عبداللہ آپ اس مرتبۂ بلند تک پہنچ چکے ہیں اور یہ عزت پاتی ہے کہ امام المسلمین کہلائے جاتے ہیں، پھر بھی آپ یہ کیا کرتے ہیں۔
امام احمدؒ نے فرمایا۔
جب تک قبر کا منہ نہ دیکھوں گا، قلم دوات کا ساتھ بھلا کیسے چھوٹ سکتا ہے ؟
آپ اکثر یہ بھی فرمایا کرتے۔
اس وقت تک برابر تحصیلِ علم کرتا رہوں گا تاوقتیکہ قبر میں نہ چلا جاؤں !
اور درحقیقت بھی امام احمدؒ اسی حکمتِ منقولہ پر عمل کرتے رہے۔ کہ
عالم وہی ہے جو طلبِ علم میں ہر دور میں مشغول رہے۔ اور جب وہ یہ سوچنے لگا۔ کہ میں عالم ہو گیا۔ بس وہیں سے جہل کی سرحدیں شروع ہو جاتی ہیں۔
امام موصوف کی حیات بس اسی قول کا نمونہ تھی۔

تدوین احادیث

امام موصوف کے تحصیل علم کے سلسلہ میں کچھ لکھنے سے پہلے " سیر و سیاحت کے متعلق کچھ لکھ دینا ضروری ہے اور آپکی حیاتِ علمی سے متعلق ادوار کی وضاحت کرنا ضروری ہے ۔

---

[1] ابن الجوزی ص ۲۸

امام موصوف نے آنحضرت صلعم کی جو احادیث سنی تھیں، یا اصحابِ رسول کی جو روایات و آثار آپ کے علم میں آ گئے تھے، ان کے متعلق معمول یہ تھا کہ صرف حافظہ پر ہی بھروسا نہ کرتے تھے، بلکہ ان کا لکھنا بھی لازمی خیال کرتے تھے کیونکہ وہ دور ہی تدوینِ علم کا دور تھا اسی عہد میں فقہ کی تدوین ہوئی، علومِ لغت اور علومِ حدیث کی تدوین بھی اسی دور میں عمل میں آئی، چنانچہ آپ صرف کانوں سے سُن لینے پر اکتفا نہ کرتے، بلکہ اس پر عامل تھے کہ جو کچھ سنیں اُسے کاغذ پر منتقل کر لیں، اور اگرچہ آپکی تمام حدیثیں اسناد و اوراق کے ساتھ ازبر تھیں، لیکن پھر بھی ہر حدیث کی روایت کرتے تو کتاب سے۔ یعنی جو کچھ لکھ لیتے اور نقل کر لیتے، اس کے ذریعے روایت کرتے۔

آپ کو اندیشہ رہتا تھا کہ کہیں حافظہ دھوکا نہ دے جاتے، اور کچھ بھول نہ جائیں اور کہیں کلماتِ رسول صلعم میں تحریف نہ واقع ہو جاتے۔

یہ امر آپ کے فرطِ تقویٰ پر دلالت کرتا اور یہی سبب تھا کہ اسی مضبوط رسّی کو آپ بھی پکڑ لینا چاہتے تھے۔ جو سلف صالحین کی تھی۔ یعنی اس تصور کے ماتحت تحدیث سے گریز کرتے کہ کہیں شبہ پیدا نہ ہو جائے۔

قوتِ حافظہ

امام احمدؒ کو قوتِ حافظہ من جانب اللہ زیادہ سے زیادہ عطا ہوئی تھی، چنانچہ اپنے حافظہ پر بھروسا کرتے کبھی کبھی اسناد نہ لکھا کرتے، لیکن متنِ حدیث ضرور لکھ لیا کرتے۔ احادیث اگرچہ آپ کو ازبر تھیں، لیکن روایت ہمیشہ کتاب دیکھ کر کرتے تھے، حتیٰ کہ اگر کوئی سائل کسی حدیث کے متعلق پوچھتا اور وہ یاد بھی ہوتی، مگر پھر بھی اپنی کتابوں میں تلاش کر لیتے۔ تب وہی پڑھ کر سنایا کرتے جو لکھا ہوتا۔

چنانچہ ایک واقعہ مشہور ہے کہ مرو کے ایک آدمی نے ایک حدیث کے سلسلے میں سوال کیا، آپ نے اپنے بیٹے عبداللہ کو حکم دیا کہ کتاب "الفوائد" لائیں، تاکہ وہ حدیث دیکھ لیں، عبداللہ کو وہ کتاب نہ ملی، فوراً اُٹھے اور کتاب ڈھونڈ نکالی، اس کتاب کے متعدد ابواب تھے، چنانچہ بیٹھ کر حدیث تلاش کرنے لگے۔ اسی درمیان میں ایک دُوسرا آدمی بھی حدیث پوچھتا ہوا آ گیا، اور اس نے عرض کیا۔

اس کے متعلق جو کچھ خدا نے آپ کو سکھایا ہے مجھے" تعلیم فرماویں!

آپ پھر گھر میں تشریف لے گئے اور حدیث کی دوسری کتب لے آئے اور اس کو لکھوانے لگے۔ اور جب وہ لکھ چکا تو اس سے فرمایا:

"جو کچھ تم نے لکھا ہے وہ پڑھ کر بھی سُنا دو۔[1]

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص۱۹۰-۱۹۱

درحقیقت امام موصوف اپنی جودتِ حفظ اور فراست و ذہانت کے باوجود بھی صرف اپنے حافظے پہ بھروسا نہ کرتے تھے بلکہ ہر وہ چیز جو سنتے، اسے لکھ لیتے اور ترتیب دے لیتے اور اپنی اس غیر معمولی فہم دانائی اور قوتِ حافظہ کے باوجود بھی جب حدیث کے سلسلہ میں کچھ بحث و گفتگو ہوا کرتی تو وہ اسی کو بنیادِ سخن ٹھہراتے تھے جو مرتب صورت میں آپ کے پاس موجود ہوا کرتی۔

درس فقہ وحدیث

امام موصوف کے تحصیل علم کا واقعہ ختم کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام موصوف جس علم کے متلاشی تھے، اور اس کی کوشش حصول میں سرگرداں رہتے تھے، آخر اس کی نوعیت کیا تھی؟
تو معلوم ہوگا کہ امام موصوفؒ جس علم کی تحصیل کے جویا تھے، اور اپنی ساری عمر عزیز صرف کی وہ تھا علم حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار و فتاوی صحابہؓ کرام، نیز معاملات و مسائل دنیا سے متعلق اجتہادات عالیہ ــــــ امام موصوف نے ان تمام چیزوں کو حفظ کیا اور خوب سمجھ کر حفظ کیا آپ کے مقصد وغایت کی معرفت حاصل کی۔ پھر اس راہ کی طرف راہنمائی بھی فرمائی ــــــ!
لیکن کیا اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے؟ کہ امام احمدؒ کا علم صرف روایت ہی تک محدود تھا؟ یعنی کیا آپ نے حدیث و آثار کے علاوہ کوئی اور علم حاصل ہی نہیں کیا تھا؟ اور اس کے ماسوا کچھ نہ پڑھا۔ نہ جانا نہ سمجھا۔ لیکن یہ ذرا تحقیق طلب بات ہے۔
دراصل تو اس سلسلے میں ہم مفصل بحث اس وقت کریں گے جب آپ کی فقہ کے متعلق لکھیں گے، یہاں صرف کچھ اشارات کر دینا ضروری ہیں مگر ان کی حیثیت صرف تمہید کے برابر رہے گی۔
پہلے ہمیں بتا چکے ہیں کہ آغازِ شباب میں امام موصوف حدیث کی تعلیم کے سلسلے میں امام ابو یوسف کی خدمت میں گئے تھے۔

حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ نو عمری کے دور میں امام احمدؒ قاضی ابو یوسف کی خدمت میں آتے جاتے رہتے تھے تو ظاہر ہے کہ قاضی ابو یوسف سے فقہی مسائل کے سلاسل کا اثر ضرور لیا ہوگا۔ کیونکہ قاضی ابو یوسف جب اپنے احکامات اور فیصلوں میں نص شرعی نہ پاتے تھے تو صرف اپنے قیاس پر فتویٰ صادر کر دیتے اور فیصلے کر دیا کرتے تھے، نہ اس میں کوئی شک ہے کہ امام موصوف کا یہ طریقہ روایت حدیث میں نہ تھا کہ وہ اس سے استنباط کر سکتے، اور نہ اس وقت نصوص اور ان کی غایات کے ادراک کی ہی پوری پوری صلاحیتیں پیدا ہو سکی تھیں۔ اور درحقیقت امام موصوف نصوص کے ذریعے استنباطِ احکام کا خاص اہتمام رکھتے تھے، بالکل ایسے ہی جس طرح

آپ روایت اور رواۃ کی اہمیت محسوس کرتے تھے۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مکہ میں سفیان بن عیینہ سے آپ نے ملاقات کی، اور ان سے روایت بھی کرتے ہیں، اور جو کچھ سماعت کرتے ہیں اسے لکھ لیتے ہیں۔ پھر امام شافعیؒ سے جب ملتے ہیں جو وہاں فقہ کے اصول کا درس دیتے تھے تو ان کے مناہج فقہیہ نہ صرف خود ہی اُن تک جاتے ہیں بلکہ انتہائی شوق سے اپنے ساتھیوں کو بھی امام شافعی کی خدمت میں جانے کی ترغیب دلاتے ہیں۔

امام شافعیؒ

یاقوت حمویؒ کی معجم میں یہ عبارت موجود ہے۔ آبریؒ لکھتے ہیں کہ اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں ہم سفیان بن عیینہ کی خدمت میں رہتے، اور عمرو بن دینار کی روایات لکھ رہے تھے، اتنے میں احمد بن حنبل بھی آ گئے۔ اور مجھ سے فرمانے لگے۔

ابو یعقوب اٹھو! میں ایسے شخص سے ملاقات کراؤں جسے تمہاری آنکھوں نے کبھی نہ دیکھا ہوگا!"

میں اُٹھ کھڑا ہوا، وہ میرے ساتھ زمزم کے احاطہ میں پہنچے، یہاں دیکھتے کیا ہیں کہ ایک شخص سفید کپڑوں میں ملبوس، جس کا چہرہ روشن و تابناک اور عقل و تفکر آشکار بیٹھا ہے۔ احمدؒ نے مجھے ان کے برابر ہی بٹھا دیا اور کہنے لگے۔

"اے ابوعبداللہ، یہ ہیں اسحٰق بن راہویہ حنظلی!"

انہوں نے مجھے مرحبا کہی اور دعا دی، میں نے کچھ پوچھا، اور آپ نے جو کچھ بتایا۔ وہ سب میری نظر میں ایسا تھا جو مجھے بہت مرعوب اور پسندیدہ خاطر ثابت ہوا۔

جب بیٹھے بیٹھے زیادہ دیر ہو گئی تو میں نے عرض کیا۔

اب اس آدمی کے پاس کیوں نہیں لے چلتے جس کا آپ نے ذکر کیا تھا۔

احمدؒ نے جواب دیا۔

یہی تو ہیں وہ شخص!" (اسحٰق بن راہویہ حنظلی)

میں نے عرض کیا۔

"سبحان اللہ مگر میں تو ایسے شخص کے پاس سے اُٹھ کر آیا ہوں، جو یہ کہتا تھا: کہ "ہم سے زہریؒ نے روایت کی ہے"! میں تو اسی تصور میں تھا کہ آپ اب ایسے شخص کے پاس مجھے لے کر جائیں جو زہریؒ کے مثل ہی ہوگا۔ یا کم از کم اس کے قریب قریب تو ہوگا ہی اور آپ اس نوجوان کے پاس لے آتے۔" ہم کو

امام احمدؒ نے جواب دیا،

"ابو یعقوب! اس بزرگ ہستی سے فیض حاصل کرو! اس لئے کہ میری آنکھوں نے آج تک ایسا کوئی آدمی ہی نہیں دیکھا"!

اب بتلانے کی کیا ضرورت ہے؟ کہ امام شافعیؒ یہی تھے۔

علم فقہ واستنباط

اس واقعہ سے یہ بات مسلم ہو گئی کہ امام احمدؒ امام شافعی کے علم سے بہت مرغوب اور بہت قائل تھے۔ ایک روایت ہے کہ امام احمدؒ نے امام شافعیؒ کے بارے میں ایک بار کہا:

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ

آپ نے فرمایا، اس امت میں خدا تعالیٰ لا یزال ہر صدی کے اوائل میں ایک ایسا شخص مبعوث فرمایا کرے گا جو دین کے خراب شدہ امور کو سلجھایا کرے گا۔ لہٰذا عمر بن عبد العزیزؒ اس صدی کے مجدد تھے اور میرا خیال ہے کہ شافعیؒ اس صدی کے مجدد ہیں لے"۔

امام شافعیؒ کا کون سا علم احمدؒ بن حنبل کو اس قدر اتنا مرغوب اور پسندیدہ تھا؟ وہ روایت حدیث تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ آپ کسی طرح بھی سفیانؒ بن عیینہ کی منزلت پر تو پہنچے نہ تھے، بلکہ امام احمدؒ کی منزلت کے بھی حامل نہیں تھے، وہ علم قدرت جو شافعی کے پاس تھی اور جس کا مظاہرہ آپ نے مکہ اور بغداد میں کیا تھا۔ وہ تھی تخریج فقہی، اصول استنباط، اور منہاج استنباط وغیرہ وغیرہ اور یہی وہ شے تھی جو امام احمدؒ کے فکر و ذہن پر منقش ہو گئی تھی۔

اختلاف آراء

جب یہ بات طے ہو گئی، تو لازمی ہے کہ اب یہ اعتراف کر لیں کہ علم روایت کے دوش بدوش امام احمدؒ فقہ، استنباط کے فن سے بھی گہرا تعلق اور دلچسپی رکھتے تھے، بلکہ جیسا کہ پہلے لکھ چکے ہیں کہ آپ اہل الرائے علماء کی کتب میں حفظ کیا کرتے تھے، لیکن ان کتب سے نہ وہ استناد کرتے اور نہ وہ ان کی طرف کبھی ملتفت ہوتے۔

امام احمدؒ کے ایک شاگرد رشید "خلال" فرماتے ہیں۔

امام احمدؒ نے اصحاب رائے کی کتب یاد کیں اور انہیں لکھا، لیکن ان کی طرف کبھی توجہ مرکوز نہ کی۔

لے مؤلف کی کتاب "شافعی" ملاحظہ ہو، طبع اولیٰ ص ۳۶

موجودہ رائے سے یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ امام احمدؒ علم فقہ، آراء و ماثورہ، اور قیاس و استنباط سے بھی ضرور دلچسپی رکھتے تھے، اگرچہ عراق کے فقہاء آراء، مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے تلامذہ کے نظریات فکر سے متفق نہ تھے۔ فقہ کے علم و فن سے بہرحال آپ کی غیر معمولی دلچسپی تھی۔ یہ بات دوسری ہے۔ کہ بعض فقہا کے تفکرات طبع کو پسند نہ کرتے ہوں۔

جامع فقہ و حدیث

حدیث اور روایت و آثار سے غیر معمولی دلچسپی اور شوق رکھنے کے باوجود بھی جبکہ حقیقت حال یہ تھی کہ امام احمدؒ فقہ کی تکمیل و تحصیل میں بھی مشغول رہے۔ لہٰذا یہ لازمی ہوا۔ کہ آپ حدیث کو باعتبار مفہوم و مقصد، غایات و منہاج معنی اور مطلب کے ساتھ بھی حاصل کرتے تھے۔ اور آپ صحابہ کرام کے فتاویٰ کی جستجو میں برابر رہتے، ان کی مُسند پڑھنے سے معلوم ہوگا کہ اس میں ہر صحابی کے فتاویٰ اور فقہ کا ایک بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ مُسند عمرؓ میں فتاویٰ کا سب سے بڑا ذخیرہ موجود ہے۔ موصوف اسی فقیہہ عظیم کی عطا تھی، اسی طرح مسند علیؓ و عثمانؓ و عبداللہ بن مسعود وغیرہم میں آپ کے فتووں کا بڑا مجموعہ ملے گا۔ اور ان احکامات کی بھی ایک بڑی تعداد موجود ہے جو آپ نے مختلف اوقات میں دیئے تھے۔

اس کا سبب یہ ہے کہ امام احمدؒ صرف محدث ہی نہ تھے اور نہ صرف فقیہہ ہی تھے۔ بلکہ آپ تو فقیہہ اور محدث دونوں صفات سے متصف تھے۔

امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں۔

جو حدیث کا اکتساب کرتا ہے مگر فقہ نہیں جانتا اس کی مثال اس دواساز کی ہے جو دوائیں جمع کرتا ہے لیکن ان دواؤں کا استعمال نہیں جانتا؟ حتیٰ کہ طبیب آکر بتاتا ہے۔ اسی طرح ایک طالب حدیث، جو حدیثیں تو حفظ کر لیتا ہے لیکن ان کے حقائق سے آشنا نہیں ہوتا ہے، حتیٰ کہ فقیہ آتا ہے اور صحیح مسلک اور اکتفا شناسی بھی کرتا ہے[1]۔

امام احمدؒ فقہ و حدیث کے عالم جامع تھے، آپ امام حدیث بھی تھے، اور امام فقہ بھی حضرت امام مالک کی طرح کہ جتنے عظیم محدث تھے اتنے ہی بڑے فقیہہ بھی تھے امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے درمیان بھی کچھ آئندہ مقابلہ کرنے کی کوشش کریں گے۔

امام احمدؒ اور معاصر علوم

البتہ یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ حدیث، فقہ، اور علوم عربیہ کے علاوہ دوسرے

---

[1] مولف کی کتاب "ابو حنیفہ" طبع ثانی ص۲۶

علوم وفنون کے بھی آشنا تھے یا نہیں؟ مگر بظاہر تھے تو آپ نے مذکورہ علوم کے علاوہ کوئی اور علم مثلاً علم کلام اور علوم فلسفہ وغیرہ بخوبی حاصل نہ کیے تھے۔ کیونکہ اپنی حیات میں آپ حدیث وقرآن کے علاوہ کسی اور علم کو اہمیت نہ دیتے تھے۔ مگر ان علوم عربیہ کو مستثنیٰ کر دیا، جو علوم دینیہ کے حصول میں کام آسکتے تھے۔

یہ بھی ہمیں کہنے کا کیا حق پہنچتا ہے کہ امام احمدؒ مختلف مذاہب اسلام مثلاً خوارج اور شیعہ اور جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کے نظریات سے ناآشنا تھے بلکہ ہم تو یہ کہتے ہیں کہ اس خیال کی تصدیق کے پورے آثار موجود ہیں کہ ان مذاہب کے احوال وسوانح حالات اور نظریات سے اچھی طرح آشنا تھے۔

طلب حدیث کے بارے میں آپ نے پانچ بار بصرہ کا سفر اختیار کیا۔ وہاں آپ کی مدت قیام سات مہینے بلکہ اس سے بھی کچھ زیادہ ہی رہی اور بصرہ معتزلیوں کا مرکز تھا۔ وہاں کے دیہی علاقوں میں خوارج ایک ہنگامہ برپا کیے ہوئے تھے اور اسی طرح جہمیہ اور مرجیہ بصرہ اور کوفہ میں تھے۔ ہر مفکر اور ہوشیار عالم ان لوگوں کے متعلق بہت کچھ سمجھ لیتا ہے جو اس کے ہمسائے ہوں، جن سے ہر وقت ملنے جلنے کے مواقع پیش آتے رہے ہوں، اور قرب و اتصال اور ربط واختلاط کی صورتیں نکل آتی ہوں۔ پھر ان مذاہب کی احادیث بھی مجالس، کہیں اچھے اور کہیں برے نظریات سے جاری تھیں۔ اور وقت کے اہل نظر ہی ان کی تعریف یا برائی کرتے تھے۔ امام احمدؒ ایسے فرقوں کے لوگوں کو اختراع پسند یعنی بدعتی قرار دیتے تھے، کیونکہ یہ لوگ اصول سلف سے دور ہوتے جارہے تھے اور امام احمد جیسے پاتے اور منزلت کا عالم اس عقل و غور کا ناممکن تھا کہ عوام الناس پر اتنا بڑا جرم ان کے افکار وخیالات سے بغیر واقفیت تامہ حاصل کیے عائد کر دیتا۔ اس لئے کہ جب کسی چیز پر اچھا یا برا اظہار خیال کیا جاتا ہے یا برائی کے طور پر حکم لگایا جاتا ہے۔ تو وہ اس کے تصور اور معرفت کے مرادف سمجھا جاتا ہے۔

ان موجودہ حالات کی بناء پر اس کا یقین کر لینے کے اسباب موجود ہیں کہ امام احمدؒ ان فرقوں کے اقوال وآراء سے بخوبی واقف تھے۔ اور ان کے عہد میں جو علوم ظاہر ہو چکے تھے، ان سے خوب واقف تھے۔ یہ دوسرا امر ہے کہ وہ ان سے متاثر نہ تھے، یا ان کے فکر واسلوب سے متفق نہ تھے۔

جن امور کا ہم نے اب تک ذکر کیا ان سے کہیں یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ان علوم میں ماہرانہ ادراک اور کامل دسترس رکھتے تھے اور ایسی مہارت جو ہر طرف حاوی ہو جائے اور ایسی دسترس جو ہر پہلو پر چھا جائے لیکن اس بات سے یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ یقیناً آپ کو ان علوم کی معرفت حاصل تھی، گو فاضل تو نہ تھے، اور صرف یہی امر ایک عالم کے لئے کافی ہوتا ہے کہ معاصرین کے رجحان اور افکار و آراء کس قسم کے ہیں؟

فارسی ادب اور امام احمدؒ

اب تو یہ امر اور بھی پایہ یقین کو پہنچ جاتا ہے۔ اس لیے کہ جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ امام موصوف فارسی

ادب بھی خوب جانتے تھے بلکہ کبھی اس زبان میں بات چیت بھی کر لیا کرتے تھے اگر آپ کا مخاطب بخوبی عربی زبان نہ جانتا ہوتا اور سمجھ نہ سکتا۔

امام احمدؒ کی فارسی دانی کا واقعہ، صرف قیاس پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہ حقیقت نقل پر مبنی ہے، چونکہ امام صاحب اپنے معاصرین سے خوب میل ملاقات رکھتے۔ لہٰذا ضروری تھا کہ عربی کے علاوہ دوسری زبان بھی حاصل کر لیں لہٰذا ضروری ہوا کہ اس تعلق کی بنا پر وہ علوم بھی حاصل کر لیں، جو آپ کے عہد میں مروج تھے، خواہ ان علوم پر آپ کا ایمان نہ تھا، بلکہ مخالفت کرتے تھے، اور برائی کیا کرتے تھے، نیز عوام کو نفرت پر آمادہ کیا کرتے تھے۔

امام صاحب کی فارسی دانی کا وہ واقعہ بالکل صحیح ہے۔ جو کہ تاریخ ذہبی میں لکھا ہے کہ خراساں سے ایک بار آپ کے ماموں زاد بھائی آئے اور آپ ہی کے پاس ٹھہرے، جب دستر خوان لگ کر کھانے چن دیئے گئے تو امام احمد خراساں اور وہاں کے لوگوں کے متعلق، جو عزیز اور رشتہ دار وہاں آباد تھے ان کے حالات دریافت کرنے لگے اور تمام گفتگو امام موصوف نے زیادہ تر فارسی میں ہی کی۔

یہ روایت زبیر کی طرف منسوب کی جاتی ہے۔ اور آپ امام احمدؒ کے پوتے ہیں آپ صرف اس خبر کے راوی ہی نہیں ہیں، بلکہ عینی شاہد بھی ہیں اور ہمارے پاس اس خبر کی تردید کی کوئی دلیل اور کوئی ثبوت بھی نہیں ہے کہ ہم اس روایت سے انکار کر دیں۔ پھر اصول بھی یہی ہے۔ کہ جس خبر کا راوی ثقہ ہو اور اس کے رد کی دلیل جب تک نہ مل جائے، اس وقت تک اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، لہٰذا ہمارے پاس اس روایت کے رد کر دینے کی کوئی صورت نہیں ہے۔

نہ اس بات سے یہ مقصد نکلتا ہے کہ امام موصوف فارسی خوب جانتے تھے، کہ آپ اپنی فقہ میں بھی فارسی یا عجمی فکر سے مدد لینا چاہتے تھے، جیسا کہ تفصیل سے ابھی بیان کریں گے، آپ کی فقہ تو حقیقی معنیٰ میں فقہ اثری تھی جس کا دارومدار صرف نقل پر ہی تھا اور اس میں استنباط فلسفی پر اعتماد جائز ہی نہ تھا نیز آپ سے مروی مسائل فارسی کے تاثر پر بھی مبنی نہ تھے، حالانکہ کہیں کہیں تاثر اقلیمی کا رنگ ضرور آ جاتا ہے، جبکہ اساس استنباط نص نہیں ہوتی۔ اور صرف قیاس و مصلحت پر مبنی ہوتی تھی۔

اب یہ بات خوب ثابت ہو گئی ہے کہ امام احمد صرف قیاس سے بہت کم کام لیا کرتے تھے نیز مصلحت کے سلسلے میں آپ کا نظریہ یہ تھا کہ مصالح میں اصل جواز کے مترادف ہوتی ہے۔ بشرطیکہ اس کے بطلان کی از روئے نص کوئی دلیل نہ مل جائے اور اگر یہ دلیل نہ ہو تو پھر مصلحت کی اصل جائز ہو جاتی ہے۔

سفر در سفر

امام احمدؒ نے ائمہ حدیث سے علم حدیث حاصل کیا، اور انہی سے احادیث کی بھی سماعت کی، جو کچھ سنا وہ

لکھ لیا، جو کچھ لکھا اسے خوب اچھی طرح یاد کر لیا، جس طرح علم کا کوئی حریص اور شائق یاد کرتا ہے اور کہہ سکتا ہے۔

امام موصوف نے اسی پر اکتفا نہیں کیا کہ بغداد کے دار العلوم اور جوامع مساجد میں ہی تحصیل علم کرتے اور وہیں کے علماء کے سامنے زانوے ادب تہ کرتے۔ اوّل تو ان کی بھی تعداد بہت کچھ ہے۔ ان میں وہ علماء بھی تھے جن کا حافظہ قوی تھا، جو صاحبِ فہم و ادراک اور زہد و ورع کے مالک تھے۔

اس کے علاوہ امام احمدؒ نے اقالیم اسلامیہ کی سیاست کی وہ بصرہ گئے کوفہ گئے، حجاز کا سفر کیا اور جہاں کسی عالم کی خبر ملتی، آپ رختِ سفر باندھتے، اور وہیں طلب علم کے لئے پہنچ جاتے، علاوہ اس کے کہ موت ہی ملاقات میں حائل ہو گئی ہو اور اسی لئے آپ امام مالک سے استماع نہ کر سکے، اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے طلبِ حدیث کے ابتدائی دور میں آپ کا انتقال ہو گیا، اسی طرح ابن مبارک سے بھی استماع نہ کر پاتے کیونکہ جب آپ آخر عمر میں بغداد تشریف لائے ہیں تو وہی دور تھا جب امام احمدؒ نے طلبِ حدیث میں پہلے پہل قدم رکھا تو ان سے بھی وہ ملاقات نہ ہو سکی۔ کیونکہ وہ طرطوس چلے گئے تھے، اور وہاں سے پھر بغداد واپس نہ آسکے۔

کمی اور اس کا سبب

امام احمد اس امر کو رنج و افسوس کے ساتھ سوچا کرتے۔ کہ جلیل القدر علماء کے آگے زانوئے تلمذ تہ نہ کر سکے لیکن خداوند عالم نے اس کمی کی تلافی بھی اچھی طرح پوری کر دی۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے۔

ہاں! میں امام مالک سے تو کسبِ علم نہ کر سکا۔ مگر اللہ نے بجائے ان کے سفیان بن عیینہ سے کسبِ علم کا موقع دے دیا، حماد بن زید کے حضور میں اگر نہ پہنچ سکا، مگر اللہ نے مجھے اسماعیل بن علیہ سے استفادہ کا موقع عنایت فرمایا[1]

امام موصوف کے عہد میں علمِ حدیث کا فن اپنے تمام سرچشموں کو ساتھ لئے ہوئے سامنے آگیا تھا۔ اس دور میں فکری اتصال بھی تقریباً کامل ہو چکا تھا، نیز علوم متفرقہ اور دینی علوم میں ایک رشتہ اور مؤانست سی پیدا ہو چکی تھی، ان میں سے متعدد تو امام احمدؒ نے حاصل کیے اور علوم زیادہ مفید تھے ان میں تعمق بھی کیا اور فصل جب تیار ہو گئی، تب اسے کاٹ لیا، درخت کی بنیادیں جب خوب زمین کے اندر جگہ کر چکیں اور شاخیں ہری بھری ہو گئیں، اور پھل لانے کا وقت آگیا، تب دنیا نے یہ منظر دیکھا اور سب مسرور و مگن ہوتے۔

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۳۱

مسند درس وتدریس اور اجرائے فتاویٰ

جب امام احمدؒ تحدیث وفتاویٰ کی مسند پر متمکن ہوگئے اس کے متعلق حافظ ابن جوزی فرماتے ہیں۔
کہ امام احمدؒ جب تک چالیس سال کی عمر تک نہ پہنچ لیے، حدیث وفتویٰ کی مسند پر نہ بیٹھے، چنانچہ اس سلسلہ میں یہ نصیحت مشہور ہے کہ:۔
امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ایک معاصر ۲۰۳ھ میں بسلسلہ حصولِ علم حدیث آپ کے پاس آیا لیکن آپ نے حدیث بیان کرنے سے انکار کر دیا، وہاں سے وہ امام عبدالرزاقؒ بن ہمام کے پاس یمن پہنچا پھر ۲۰۴ھ میں بغداد واپس آیا اور اب کی بار دیکھا کہ امام احمدؒ حدیث روایت کرتے اور لوگ ان پر ٹوٹے پڑ رہے ہیں۔[1]

احتیاط اور استواری

اِدھر امام احمدؒ کے تصورات کا یہ عالم تھا کہ حدیث وفتویٰ کی مسند پہ چالیس سال کے سن تک پہنچے، یعنی تجربات کے حدود سے پہلے متمکن نہ ہوئے، لیکن ان کے مقابلے میں دوسرے فقہا کو دیکھتے ہیں کہ وہ سن بلوغ سے پہلے ہی مسند سنبھال کر بیٹھ گئے، امام شافعیؒ نے مکہ میں جب درس وافتا کا سلسلہ شروع کیا، تو آپ اس عمر سے کہیں کم تھے، نیز امام مالک رضی اللہ عنہ نے بھی اس عمر سے بیشتر ہی مسندِ درس وافتاء سنبھال لی تھی مگر امام احمدؒ کی احتیاط کی یہ صورت تھی کہ آپ اپنے بعض شیوخ کی حیات تک بھی روایت حدیث سے ذرا ہچکچاتے تھے۔ چنانچہ ایک یہ واقعہ مشہور ہے۔ ایک بار آپ کے ایک معاصر نے استدعا کی کہ آپ کوئی ایسی حدیث جو امام عبدالرزاقؒ سے سنی ہو روایت کیجیے" مگر آپ نے انکار کر دیا۔ کیونکہ حافظ عبدالرزاق ابھی تک بقید حیات تھے۔

سنت کی پیروی

میرے نزدیک امام احمدؒ انتہا سے زیادہ سنت کے پیرو تھے اور ہر جگہ اس امر کا التزام رکھتے کہ جو فعل حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے، اسے ہی انجام دیں، اور ایسا کوئی کام نہ کریں جو حضور پُرنور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہو، اس مسئلے میں آپ کی شدت یہاں تک پہنچ گئی تھی کہ جب کبھی پچھنا لگواتے تو حجام کو ایک دینار مرحمت فرمایا کرتے، اس لیے کہ:

---

[1] المناقب ص۱۸۸

"روایت ہے کہ رسول مقبول صلعم نے ایک بار پچھنا لگوایا، اور اس کی اجرت کے سلسلے میں ابوطیبہ کو ایک دینار عطا فرمایا"۔

امام احمد رضی اللہ عنہ کو اگرچہ طبعاً کنیزوں سے کوئی رغبت نہ تھی، لیکن آپ نے ایک کنیز خرید لی اس لیے کہ آپ کو یہ معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھی کنیز تھی۔ اور پھر اپنی اہلیہ سے اسی جذبہ سنت کے ماتحت اجازت مانگی، اور انہوں نے اجازت دے دی، تاکہ وہ بھی اتباع سنت کے سلسلہ میں اپنے شوہر کی معاون بن جائیں۔

آنحضرت صلعم سے مشابہت

امام احمد جب اس کے عادی تھے کہ چھوٹے سے چھوٹے معاملات میں اتباع سنت پر عامل ہیں، تو منا سب بھی یہی تھا کہ اس امر جلیل میں بھی اتباع کے فرائض انجام دیں، جو درحقیقت پیغمبروں ہی کا فریضہ ہے، یعنی درس و تحدیث اور اجرائے فتاوی وغیرہ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم چالیس سال کی عمر میں مبعوث بہ رسالت ہوئے۔ لہٰذا ضروری ہوگا کہ چالیس سال کی عمر سے پہلے یہ خود بھی مسند درس و افتار پر بیٹھنے سے پرہیز کریں، یعنی جب تک جسم و روح مکمل طور پر اپنی انتہائی منازل پر نہ پہنچ جائیں۔

لیکن اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ اس سن سے پہلے کسی کو کوئی مسئلہ یا کوئی روایت بتاتے ہی نہ تھے جبکہ آپ اس کا علم رکھتے تھے۔ یعنی کسی مسئلہ کے جواب میں آپ نے سکوت اختیار کر لیا ہو۔ آپ سے کوئی حدیث پوچھی گئی ہو اور آپ نے روایت سے انکار کر دیا ہو۔ اور اگر آپ ایسا کرتے تو علم چھپا دینے کا نقص پیدا ہو جاتا پھر حدیث نبوی کی نشر و اشاعت میں گویا کہ حائل قرار ہوتے، جبکہ خداوند عالم نے علم کے چھپانے کو منع فرمایا ہے۔ ادھر دین کا تقاضا یہی ہے کہ احادیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نشر و اشاعت کی زیادہ سے زیادہ خدمت کی جاتے۔

اور ہمارے اس خیال کی شہادت میں کئی واقعات موجود ہیں، چنانچہ وہ مسجد خیف میں فتویٰ دیتے ہوئے ۱۹۸ھ میں دیکھے گئے، حالانکہ اس وقت ان کی عمر ۳۴ سال کی تھی۔

ان دونوں باتوں یعنی چالیس سال کی عمر سے پہلے فتویٰ نہ دینے اور چالیس برس کی عمر سے پیشتر فتوی دینے میں اگر جمع و تطبیق سے کام لیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ ضرورت کے وقت فتویٰ دینا تو ایک لابدی اور لازمی امر ہے، اس شخص پر فتوی دینا واجب ہے، جو کچھ علم رکھتا ہو، لیکن درس و افتاء کی مسند پر بیٹھ کر باقاعدہ روایت حدیث کرنا، اور طالبان حدیث کو درس دینا، یہ کام انہوں نے چالیس سال کی عمر تک پہنچنے کے بعد کیا۔

شہرت عام کے مدارج

امام احمد درس وافتاء کی مسند پر اس وقت تک نہیں بیٹھے جب تک کامل نہیں ہوگئے (جیساکہ ہم گزشتہ صفحات میں بیان کرچکے ہیں) اور جب لوگوں کے درمیان، ان کے صلاح وتقویٰ، زہد وورع، عفت وعظمت کا ڈنکا بجنے لگا، اور تحصیلِ حدیث کیلئے جم کر بیٹھ جانے اور طلبِ حدیث کے لئے دور دراز مقامات کے سفر و سیاحت کے واقعات نے شہرت تام حاصل کرلی، اس راہ میں انہوں نے سخت سے سخت گھاٹیاں طے کیں ان مقامات کو طے کیا جہاں پاؤں پھسلتے اور قدم ڈگمگاتے تھے، تاکہ وہ کسی ایسے عالم تک پہنچ جائیں کہ اس سے کسب فیض کرسکیں۔

اور یہ اس لئے کہ لوگوں میں اہل فضل کا ذکر پھیلنے لگا تھا، پھر ایسے لوگ تھے جو مقابلہ میں آتے تھے لیکن تھے کمتر، اور امام احمد کا ذکر، ان کا فضل وکمال، ان کی دینی اور مذہبی حیثیت مسند تحدیث وافتاء پر بیٹھنے سے پہلے، شہرتِ عام کے مدارج طے کرچکی تھی، یہاں تک کہ جب تک وہ صنعا میں امام عبدالرزاق کے پاس پہنچے ہیں تو ان کے زہد وتقویٰ، علم وحفظ اور عفت وورع کا شہرہ ان سے پہلے پہنچ چکا تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ امام احمد درس وافتاء کے لئے جم کر اس وقت بیٹھے جب لوگوں نے حدیث نبوی اور فقہ کے بارے میں ان سے پوچھ گچھ شروع کی، چنانچہ انہوں نے ارادہ کیا کہ جواب دینے کے لئے مسجد میں بیٹھ جائیں، اس کے بعد ان کی حیاتِ گرامی شہرت وعظمت کی منزلیں تیزی کے ساتھ طے کرنے لگی:

عوام نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ آپ کے فضل وکمال کا کیا سے کیا مرتبہ ہوگیا۔ امراء وحکام کے ساتھ ایسی روش تھی کہ سب سے قطعی مستغنی رہتے۔ پھر مسلمانوں کی عزت اور حرمت کا کتنا پاس تھا۔ کہ ہر وقت ہر ایک کا خیال رکھتے۔

پھر ایک وقت مصائب ٹوٹنے شروع ہوگئے۔ اور اس سے آپ کی منزلت اور اقدار میں اور بھی اضافہ ہوگیا، آپ کا درجہ لوگوں کی نظر میں اور بھی بڑھ گیا، پھر بارگاہِ الٰہی کا تقرب بھی حاصل کیا۔ طبیعت میں خاکساری تھی، فروتنی تھی، نام ونمود اور جاہ ومنصب سے کوئی تعلق نہ تھا۔ عوام نے آپ کو پہچان لیا تھا آپ کے مقام اعلیٰ اور درجہ عالیہ سے واقف ہوگئی تھی، وہ شرف ظاہری سے بھاگتے۔ اور وہ آپ کا پیچھا کرتا، جیسا کہ خلیفہ رسول حضرت ابوبکر صدیق رضؓ فرمایا کرتے تھے۔

درس وتدریس اور اجرائے فتاویٰ

مسند درس وافتاء پر جلوہ افروز ہونے سے پہلے ہی دُنیائے اسلام میں آپ کی شہرت ہو چکی تھی۔ لہٰذا یہ امر لازمی تھا کہ آپ کا حلقہ درس آماجگاہ خلائق بن جاتے۔ چنانچہ بعض رواۃ کا خیال ہے کہ آپ کے حلقہ درس میں شرکت کرنے والوں کی تعداد پانچ ہزار تک پہنچ گئی تھی، ان میں پانچسو کے قریب تو وہ تھے جو لکھتے بھی تھے[۱] بغداد میں اتنے آدمی صرف جامع مسجد میں سما سکتے تھے، چنانچہ امام احمدؒ کو وہیں اپنا حلقہ درس قائم کرنا پڑا۔ ہو سکتا ہے کہ حلقہ درس میں شریک ہونے والوں کی جو تعداد اوراوپر لکھی گئی ہے۔ وہ قطعی صحیح نہ ہو، لیکن اس تعداد سے کثرت کا اندازہ تو بہرحال ہوتا ہے، اور اگر اس تعداد کو آدھا بھی کر دیا جائے، یا اس سے بھی کم کر دی تو بھی کافی ہو جاتی ہے، اس سے یہ بھی اندازہ ہو جاتا ہے کہ اہل بغداد کی نظر میں امام احمدؒ کا پایہ کیسا بلند تھا؟ اور آپ کی منزلت کا کیا حال تھا[۲]

امام احمدؒ کے حلقہ درس میں جو لوگ شریک ہوتے تھے ان کے متعلق یہاں یہ تصریح کر دینا بہت ضروری ہے کہ یہ سب آپ کے علم ہی کے خواہاں نہ تھے، ان میں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو صرف تفریح کے طور پر حاضر ہوا کرتے، کچھ ایسے بھی تھے جو وعظ و پند سننے کے لیے حاضر ہوا کرتے اور ایسے لوگ بھی آیا کرتے جو اس فکر میں رہتے کہ اس عجیب و غریب انسان کے حالات ہی معلوم کر لیں، آپ کے خلق تہذیب، اور کردار و عادات کی جانچ کریں۔

چنانچہ آپ کے ایک معاصر کا خیال ہے وہ کہتا ہے۔

"میں بارہ برس تک امام ابو عبداللہ احمد بن حنبل کے ساتھ ساتھ رہا ہوں۔ آپ مسند اپنی اولاد کو پڑھایا کرتے تھے۔ مگر میں نے اس کی ایک حدیث بھی نہ لکھی۔ مگر مجھے آپ کی جس چیز سے غیر معمولی دلچسپی تھی۔ یہ تھے آپ کے اخلاق و آداب اور سیرت و کیرکٹر[۳]

امام احمدؒ کے درس و تحدیث کی دو مجلسیں قائم تھیں۔

۱۔ ایک گھر پر ہوتی تھی، اس میں مخصوص تلامذہ شریک ہوا کرتے تھے، اور خود امام موصوف کے لڑکے تحصیل حدیث کے لئے حاضر خدمت ہوا کرتے۔

۲۔ دوسری مجلس مسجد میں منعقد ہوتی تھی، اس مجلس میں عوام اور تلامذہ کی جماعت کثیر شریک ہوا کرتی تھی۔

۱؎ انظر ہو المناقب لابن الجوزی صنہ ۲۱۰ ۲؎ المناقب لابن الجوزی

۳؎ المناقب لابن الجوزی صنہ ۲۱۰

ہم یہ قول لکھ آئے ہیں کہ امام موصوف کے حلقۂ درس میں تقریباً پانچ ہزار آدمی شریک ہوتے تھے ان میں سے پانچسو کے قریب تو وہ تھے کہ جو سنتے اور اسے لکھ بھی لیتے تھے۔ یعنی یوں سمجھئے کہ تلامذہ کا دسواں حصہ ان پر مشتمل تھا آپ سے حدیث سُن کر نقل وکتابت کر لیا کرتا تھا۔ یہ نقل وروایت کرنے والے یہ لوگ آپ کے تلامیذ مجلس سماع کے مخصوص لوگ ہوا کرتے تھے اور مخصوص ترین تلامذہ آپ کے گھر پر تشریف لے جاتے اور وہاں آپ کے صاحبزادوں کے ساتھ شریک درس ہوا کرتے۔

اوقات درس وتحدیث

حافظ ذہبی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ درس وتحدیث عام طور پر نمازِ عصر کے بعد دیا کرتے تھے۔

غالباً یہ وقت آپ نے اس لئے اختیار کیا ہوگا کہ رات شروع ہونے سے قبل اور دن ڈھل جانے کے بعد کا وقت یہی ہوتا ہے، نیز اکثر عوام کی فرصت کا وقت بھی یہی ہوا کرتا ہے، لہٰذا حلقہ درس میں شرکت کی سہولت اسی وقت ہوسکتی تھی، اور غالباً اس لئے بھی کہ یہی وقت مشاغل اور دنیا کے کاروبار سے فرصت پاجانے کا وقت ہوتا ہے، اور ایسے وقت حدیث وافتاء کے متعلق جو باتیں سنی جائیں گی۔ وہ نفس انسانی نہایت بشاشت اور مسرت کے ساتھ قبول کرے گا۔ اور وہ تمام امور دل کی گہرائی میں اترتے چلے جاتیں گے۔

چند خصوصیات

امام احمدؒ کے درس کی چند خصوصیات ایسی ہیں جو عوام کے دلوں پر بڑی اثر انداز ہوتی تھیں اور وہ یہ ہیں۔

اوّل تو آپ کی مجلس درس کی ایک خصوصیت یہ تھی کہ مجلس بھر میں تواضع واطمینان نفس کے ساتھ وقار وسکون کی سی کیفیت طاری رہتی تھی، اور وقار کی کیفیت صرف آپ کی مجلس علمی ہی پر منحصر نہ تھی، بلکہ آپ کی ہر مجلس، خواہ نجی ہو یا علمی اسی کیفیت کی حامل ہوا کرتی۔ نہ تو آپ مذاق کے عادی تھے، نہ لہو ولعب کی باتیں پسند فرماتے تھے، جو لوگ آپکی خدمت میں اکثر آیا کرتے تھے، وہ اس امر سے بخوبی واقف تھے، چنانچہ آپ کی موجودگی میں بالکل ہنسی ودل لگی کی باتیں نہ کرتے۔ خواہ مجلس علم ہو یا کسی قسم کی بھی مجلس ہو۔ امام احمدؒ کے شیوخ اور اساتذہ کو بھی آپ کی اس عادت سے واقفیت تھی اور سب اسکا لحاظ رکھتے تھے، چنانچہ وہ بزرگ بھی آپکی موجودگی میں مزاح کی باتوں سے اجتناب کرتے۔ ابونعیم بہ حوالہ خلف بن سالم یہ واقعہ نقل کرتے ہیں۔

ایک بار ہم لوگ یزید بن ہارون کی مجلس میں بیٹھے تھے۔ یزید نے اپنے اُن شاگردوں سے جن

کو وہ لکھا رہے تھے۔ کوئی بات ہنسی کی کہہ دی۔ وہاں امام احمد بن حنبل بھی موجود تھے، وہ صرف حلق میں اُچھو لگنے کی طرح کھنکھارے —— یہ دیکھ کر یزید نے اپنی پیشانی پہ ہاتھ مارا اور کہا کمبختو! تم نے مجھے بتایا کیوں نہ تھا کہ امام احمدؒ بھی موجود ہیں بھلا میں مزاح کی بات ہی کیوں کرتا۔

کاوش و تحقیق

دوسرا امر جو آپ کے حلقہ درس میں خصوصیت سے نمایاں تھا، وہ یہ تھا۔ تلاش و تحقیق کے بغیر آپ درس کا آغاز کبھی نہ کرتے تھے، وہ احادیث کی اوّل تحقیق کر لیا کرتے تھے اور ان کتب کا مطالعہ کرتے تھے جن میں آپ نے احادیث ترتیب دیں اور در اصل تو آپ بغیر تحقیق کیے کوئی بات نہ کرتے تھے۔
دوسرے یہ کہ جب آپ کسی قول کو "حدیث نبویؐ" کہنے پہ آمادہ ہوتے تو اس وقت تک نہ کہتے جب تک کتب دیکھ کر اپنا اطمینان نہ کر لیا کرتے، تاکہ نقل و بیان میں کوئی امکانی غلطی کا اندیشہ نہ رہ جائے۔
یہ ایسا کبھی شاذونادر ہی ہوتا کہ آپ "کتاب" کے رجوع کیے بغیر حدیث فرما دیں۔ چنانچہ بعض نے تو صرف ان باتوں کو شمار کیا ہے جو آپ نے کتاب کے بغیر بیان کیں چنانچہ یہ تعداد ستو سے متجاوز نہیں ہو پاتی۔ یہ تعداد آپ کی تمام زندگی پر حاوی ہے جو روایت، نقل، اور تحدیث و افتا میں امام موصوف نے گذاری، جس کی مدت کم و بیش چالیس برس ہوتی ہے۔

امام موصوف کی مجلس کا ماحول

تاریخ ذہبی میں مروذی جو امام احمد کے معاصر تھے، آپ کی مجالس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: امام ابو عبداللہ کی کسی مجلس میں مَیں نے کسی مفلس و تنگدست کی عزت و وقار کا امتیاز نہیں دیکھا، آپ دُنیا والوں سے لگاؤ کم رکھتے حلیم و بردبار بہت تھے عجلت کو پسند نہ کرتے، کثیر التواضع تھے، سکینت اور وقار سرشت میں تھا۔ اپنی مجلس میں عصر کے بعد جب تشریف فرما ہوتے تو اس وقت تک خاموش رہتے تھے جب تک ان سے سوال نہ کیا جاتا۔

مسند امام حنبلؒ کی ترتیب

اس واقعہ سے قارئین کو اندازہ ہو گیا ہو گا کہ آپ کے عادات و خصائل کیا تھے؟ جب تک دریافت نہ کیا جائے، تقریر شروع نہ کرتے، یعنی بیان ہی اس وقت شروع کیا کرتے۔ جب طالبان بیان کا بے چینی کا انتہا۔

کرتے۔

مگر اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوف نے جب اپنی کتاب "مسند" مرتب کی، تو اپنے مخصوص شاگردوں اور لڑکوں کو، ان کے تقاضے کے بغیر نقل کرایا، حالانکہ دوسرے اوقات میں کبھی ایسا نہ کرتے، ان کو تو اسی وقت لکھایا کرتے تھے، جب اس طرف سے طلب بڑھتی تھی، یہ ایک مخصوص عادت آپ میں اور بھی تھی کہ جب تک پوچھی نہ جائے۔ کوئی حدیث بیان نہ فرمایا کرتے۔

امام ابو حاتم رازی کی رائے

ابن الجوزی بہ حوالہ امام ابو حاتم رازی روایت کرتے ہیں کہ: ایک بار میں امام احمد بن حنبل کے پاس گیا، یہ واقعہ ۲۱۳ھ کا ہے۔ میں اس وقت پہنچا جب آپ نماز کے لئے باہر نکل رہے تھے "کتاب الاشربۃ" اور "کتاب الایمان" آپ کے ہاتھ میں تھیں، وہ آئے اور نماز پڑھی، مگر کسی نے کوئی مسئلہ نہ پوچھا، چنانچہ خاموشی سے وہ دونوں کتابیں گھر واپس بھجوا دیں۔ دوبارہ پھر میں ایک دن گیا، تو پھر وہی دونوں کتابیں آپ کے پاس تھیں، میں نے سوچا۔ ان کتابوں کو اپنے ساتھ رکھنا غالباً باعث ثواب سمجھتے ہیں، اس لئے کہ کتاب الایمان تو اصل دین ہے، اور کتاب الاشربہ ان مسائل سے متعلق ہے جو انسان کو شر سے روکتے ہیں، اس لئے کہ ہر شر اور فتنہ کی جڑ منشیات ہیں۔[1]

اندازِ روایت

معلوم ہوا ہے کہ امام احمد جب مسجد کو جاتے، تو ساتھ کتابیں بھی لے جایا کرتے، وہ سوچتے ہوں گے کہ لوگ ایسے مسائل دریافت کریں گے، جن کے لئے احادیث نبوی کو پیش نظر رکھ کر ہی جواب دیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اپنے ساتھ ایک تو "کتاب الایمان" لے جاتے، اس خیال سے ممکن ہے کوئی شخص ایسی حدیثیں دریافت کرلے، جو ایمان سے متعلق ہیں، اور وہ زمانہ بھی، وہ تھا، جب عقائد مضطرب ہو چکے تھے، ان میں ناہمواری کی صورتیں سرایت کر چکی تھیں، اسی طرح اپنے ساتھ "کتاب الاشربہ" بھی لے جایا کرتے تھے، اس لیے کہ اس زمانے میں شرب حرام کی کثرت ہو چکی تھی۔ اور مختلف قسم کی شرابیں چل رہی تھیں۔ محتاط اور خدا ترس لوگ خائف رہا کرتے تھے۔ کہ کہیں ایسے حرام کے مرتکب نہ ہو جائیں، اور شراب حرام پیٹ میں چلا جاتے۔

---

[1] حلیۃ الاولیاء۔ ج ۹، ص ۱۶۵

اور یہ سوچ کر حلق سے اتار لیں۔ کہ خدائے بزرگ و برتر نے اسے حلال کر دیا ہے۔

ان واقعات سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ وہی حدیث بیان کیا کرتے، جو دریافت کی جاتی، مگر موضوع بھی زیر بحث سے متعلق ہو، نیز یہ کہ ہر ایک جواب تو منقول کتاب سے دیا کرتے خواہ قوی الحافظہ صحیح، اور حدیثیں ازبر بھی تھیں۔ اور یوں تو تقریباً تمام رواۃ ہی اس مسئلے میں متفق ہیں کہ اپنے دور میں قوتِ حفظ و ثقاہت کے اعتبار سے امام احمدؒ یگانہ وقت تھے، اس وقت ان کا مقابلہ کوئی دوسرا نہ کر سکتا تھا۔ چنانچہ اس سلسلے میں آپ ہی کے لڑکے عبداللہ فرماتے ہیں:

"میں نے اپنے والد بزرگوار کو صرف یاد داشت کے بل بوتے پر حدیث روایت کرتے کبھی نہ دیکھا۔ سوائے چند احادیث کے، جن کی تعداد سو سے کم ہو گی"!

حتیٰ کہ امام احمدؒ کا یہ عالم تھا کہ اس امر پر اپنے شاگردوں اور اصحاب کو بھی آمادہ کیا کرتے، بغیر کتاب دیکھے روایت نہ کیا کریں۔ تصور یہ ہی ہوا کرتا کہ کہیں کمی بیشی کے سبب گمراہ نہ ہو جائیں۔

چنانچہ امام علی بن المدینیؒ بھی بغیر کتاب دیکھے، حدیث روایت نہ کرتے تھے، وہ فرمایا کرتے:

"میرے سردار امام احمد بن حنبلؒ نے مجھے حکم دیا ہے کہ بغیر کتاب دیکھے حدیث روایت نہ کروں"!

اور یہی حافظ علی المدینی جن کی طرف سے امام احمدؒ کے اس حکم امتناعی کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے۔ فرماتے ہیں۔ ہم تمام معاصرین میں ابو عبداللہ امام احمد سے زیادہ بہترین حافظ کا اور کوئی بھی تو نہ تھا۔

فقہی فتوے

امام موصوف کی مجلس درس کی تیسری خصوصیّت دو قسموں کے ماتحت بیان کریں گے۔

پہلی یہ ــــ کہ روایت اور نقل حدیث جو شاگردوں کو اپنی کتاب میں سے لکھایا کرتے تھے، جیسا کہ ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ شاذ حالات کے ماسوا حافظ پر اعتماد نہ کیا کرتے۔

دوسری قسم ــــ فقہی فتاویٰ کے اجراء کی۔ اور اسی کے متعلق آپ اپنے تلامذہ کو اس کی کبھی اجازت نہ دیتے تھے کہ وہ ان فتاویٰ کو مرتب و تسلیم کریں، احادیثِ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ آپ کسی اور شئے کی تدوین جائز نہ سمجھتے اور نہ اجازت دیتے۔ امام موصوف کے نزدیک علمِ دین صرف کتاب و سنت ہی تھا۔ آپ کتاب اللہ اور سنتِ رسول کے سوا اشخاص و افراد کی آراء کی جمع و تدوین بدعت سمجھتے تھے، بلکہ اور تمام امور کے مقابلے میں سب سے زیادہ ناگوار اور ناپسندیدہ، جو شئے تھی وہ آپ کے ذاتی فتاویٰ کی جمع و ترتیب

تھی، اس کو بہت ناپسند کرتے کہ لوگ آپ کے فتاویٰ نقل کریں، بلکہ اکثر ایسا ہوا کرتا کہ اسی کی کوئی شے ہوتی اور آپ کے علم میں آجاتی، تو اپنی نسبت سے ہی انکار کر دیا کرتے کہ اس لئے کہ اس امر کو آپ ناجائز متصور کرتے۔

ایک بار آپ کو کسی نے بتایا کہ آپ کے بعض شاگردوں نے کچھ مسائل آپ کے حوالے سے روایت کیے ہیں۔ اور خراساں میں معلون ہے، چنانچہ آپ نے فرمایا:

آپ حضرات گواہ رہیں کہ آج میں وہ تمام مسائل واپس لیتا ہوں۔

خراساں کا ایک شخص، ایک بار آپ کے پاس کچھ کتابیں لے آیا، اُن کتابوں میں ایک ایسی کتاب پر آپ کی نظر پڑ گئی کہ جیسا آپ ہی کا کلام تھا، یہ دیکھ کر بڑا غصہ آیا اور آپ نے کتاب دور پھینک دی۔

امام احمدؒ کا یہ طرزِ عمل صرف اپنے ہی افکار و آراء کی اشاعت کے لئے ہی نہ تھا بلکہ دوسرے ائمہ کی فقہ کے بارے میں بھی یہی عمل تھا، چنانچہ ایک بار کسی نے آپ سے دریافت کیا۔

کیوں جناب کیا حنفی اہل الرائے کے مسائل لکھ کر ترتیب دے سکتا ہوں؟

آپ نے فرمایا:

"ہرگز نہیں"!

سائل نے پھر پوچھا۔

"لیکن ابن مُبارک تو لکھ لیا کرتے تھے"!

امام احمدؒ نے جواب دیا۔

"ابن مُبارک آسمان سے نہیں اُترے تھے اور یہ حکم دیا گیا ہے کہ ہم آسمان والا علم حاصل کریں"!

اسی طرح آپ امام شافعیؒ اور ابو ثور وغیرہ کے مسائل فقہیہ بھی لکھنے اور ترتیب دینے کی مخالفت کرتے تھے، حالانکہ امام شافعیؒ کو اپنے استاد کی مثل مانتے، اور بڑی عزت و وقعت کرتے، لیکن اس ممانعت اور سختی کے باوجود ضخیم بڑی بڑی کتابوں میں امام احمدؒ کے فتاویٰ جمع کیے گئے، جن پر بعض لوگوں کو اعتراضات بھی ہوئے۔

اسی کے متعلق جب امام موصوف کی فقہ پر گفتگو کریں گے، تب اس سلسلے میں بھی وضاحتی حالات لکھے جائیں گے۔

قبل اس کے کہ ہم امام احمدؒ کی درس گاہ کے متعلق اپنا بیان ختم کریں۔ مناسب ہے کہ آپ کی زندگی کا ایک اہم واقعہ بھی لکھ دیں۔

اور وہ یہ ہے ۔ کہ

امام احمد رضی اللہ عنہ نے حدیث و فقہ کے زمانہ طالب علمی میں بھی اور جب خود تحدیث و روایت کا سلسلہ شروع کیا، اس وقت بھی آپ کی زندگی صرف ''افکار اسلاف' اصحاب کبار کی پیرو رہی۔ اور وہ ایسی حیات تازہ تھی جو اس عصر کے اثرات اور ہنگاموں سے قطعی الگ تھی۔ فکری، سیاسی، اجتماعی اور حربی تاثرات جو وقت کی اہم ترین آواز تھے۔ ان میں سے کسی نے بھی امام احمدؒ کی ذات اور افکار و تصورات کو ذرہ برابر بھی متاثر نہ کیا، آپ اپنے چاروں طرف کی اُن فضاؤں سے متاثر ہوئے بغیر'' اپنا راستہ چلتے رہے اور یہی صحابہ کرامؓ تابعین عظام اور تبع تابعین کا عصر کہا جا سکتا ہے، آپ اسی راستے پر چلے، بس یہی راہ اختیار کی، اس لئے کہ آپ کا علم اور آپکی فقہ دراصل عبارت تھی علم سنت سے اور آپ صرف ایسے امور میں ذوقِ جستجو کا مظاہرہ فرماتے جس کے متعلق پہلے سے معلوم ہو جاتا کہ صحابہ کرام اس راہ کی رہبری کر چکے ہیں لہٰذا اگر صحابہ کا نشانِ قدم ملتا تو تب تو اس راستے کی تاسی کرتے اور اس کے مقابلے میں دوسرے افکار و آراء کو نظر انداز کر دیتے، اور اگر معلوم ہوتا کہ صحابہ کرام اس راہ سے نہ گزرے تھے تو پھر آپ وہ راستہ ترک فرمایا کرتے اور سختی کے ساتھ اس راستے کو چھوڑ دیتے۔ جہاں کے متعلق کوئی خدشہ اور مشکوک ہو جاتا۔ وجہ یہ تھی کہ آپ کا یہ عقیدہ تھا کہ اس مسلک صحیح سے انحراف کرنا منہاج سلف سے انحراف کرنے کے مترادف ہوگا۔ اور وہ خدا کے دین سے روگردانی کرنے کے برابر ہے۔

امام موصوف نے اپنی زندگی کا ایک سیکنڈ بھی ان امور میں صرف نہ کیا جو علم سلف نہ تھا، نہ ایسی کوئی شے پڑھائی جو علم سلف سے تعلق نہ رکھتی ہو۔

عناصر عرب و عجم کا اتصال

سوال ہو سکتا ہے کہ امام احمدؒ اس راستے پر کیوں گامزن ہوئے تھے ؟

یہ بھی سوال ہو سکتا ہے امام احمدؒ اس راستے پر کیوں گامزن ہوئے تھے ؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے یہ ضروری ہے کہ امام احمدؒ کے عصر کو بھی ایک طائرانہ نظر کے ساتھ دیکھ لیا جائے

امام موصوف کا '' دور وہ دور'' ہے کہ عربی عناصر پر فارسی عناصر غالب آچکے تھے، دوسرے الفاظ میں یوں سمجھ لیجئے کہ فارسی تہذیب و ثقافت اہل عرب پر آچکی تھی، یا کم از کم اتنا ضرور ہو گیا تھا۔ کہ عربی کے علاوہ دوسرے اثرات عرب سوسائٹی پر غالب آگئے تھے ۔

اور اس وقت ممالکِ اسلامیہ میں مختلف عناصر ابھر چکے تھے، نئی نئی اقوام سے میل جول اور تعلق کے رجحانات پیدا ہو چکے تھے، یونانی اور سریانی زبان سے فلسفے کے زیادہ سے زیادہ ترجمے ہو رہے تھے، تمدنوں میں آمیزش و آویزش اور تہذیبوں میں ٹکر ہو رہی تھی۔

مختلف تمدن اور معاشرے" ایک دوسری تہذیب و تمدن میں مل جل رہے تھے اس دور کی خصوصیات میں سے یہ بات بھی تھی کہ باہمی جھگڑے بڑھ چکے تھے چونکہ تہذیبیں آپس میں مل رہی تھیں، لہٰذا افکار و آراء، اور آداب و اخلاق میں انحراف و تضاد پیدا ہونا ضروری تھا، فکری اور اجتماعی اختلاف و انحراف زیادہ ہو گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ جو بات ناممکن سمجھی جایا کرتی تھی۔

اس کی کثرت ہو گئی اور جسے نادر اور غیر موجود تصوّر کیا جاتا تھا اس سے تمام لوگ مانوس ہو گئے۔

مامون و امین کی کشمکش کے نتائج

یہ تمام امور عباسیوں کے عہد میں اس وقت پیدا ہوئے جب فارس کی تلواروں اور نیزوں کے وہاں کی تہذیب اپنائی گئی، خلیفہ منصور نے جن بنیادوں پر اپنی حکومت بنائی، وہ تو قائم نہ رہ سکیں، اور جب خلیفہ مہدی کو حکومت ملی تو طرح طرح کے فتنے پیدا ہو گئے، تلواریں نکل آئیں مگر خلیفہ منصور نے اپنی طاقت اور جبروت کے بل بوتے پر اس آواز کو دبا دیا۔ اور مخالفین کی آوازوں کو ابھرنے کا موقع نہ دیا۔

اس کے بعد ہارون رشید مسند خلافت پہ آیا۔ اور اس نے ان ہنگاموں پر غالب آنے کی نفسیات کو دوسری طرف موڑ دیا اور اس نے تلوار کے فقہا محدثین سے امداد کا طالب ہوا۔ چنانچہ اب ان لوگوں کے ہاتھ میں عوام کی قسمتیں آگئیں اور اس طبع کو اقتدار حاصل ہو گیا۔

اس کے بعد مامون الرشید کا عہد شروع ہوا۔ اور وہ اپنے بھائی امین پر اہل فارس کی امداد و اعانت سے فتح پا گیا۔ اور یہیں سے غیر عربی عناصر، عربی تہذیب پہ غالب آ گئے، نئی نئی صورتیں پیدا ہونے لگیں، یونانی فلسفے اور علوم جدیدہ کے حق میں ———— مامون گویا بہت بڑا معین و مددگار ثابت ہوا۔

تخریبی کارروائیاں

اِن باتوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ شرارتیں اور مفسدہ پردازیاں عام ہو گئیں۔ اسلامی

معاشرے میں تخریب پسند عناصر خوب خوب داخل ہو گئے اور اسلامی نظریات پر اور معاشرے پر نئے نئے تصورات و افکار نے قبضہ جما لیا۔

اس وقت جو طبقہ منہاج سلف کی رہروی کو اپنی بنیاد بنائے ہوئے تھا، وہ بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ایک گروہ تو وہ عمل میں آیا جس نے مقابلہ اور مجادلہ کیا اور وہ اس کی مقاومت کے لئے تیار ہو گیا اور دوسرا راستہ تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان تمام جھگڑوں کے عہد میں وہ بالکل الگ ہی رہے، آپ اب بھی اسی فضا میں رہنا چاہتے تھے، جو سلف صالح کی تھی، آپ کی اسی راہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے آپ کے ایک معاصر نے اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

امام احمد بڑے بزرگ تابعی ہیں، خواہ آپ نے تابعین کرام کا دور تو حاصل نہیں کیا۔

بدعتیوں کا بائیکاٹ

جو لوگ منہاج و افکار سلف کو نظر انداز کر کے، ذاتی آراء و عقائد کی طرف مائل ہو گئے تھے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے قطعی اپنے رشتے توڑ لئے تھے بلکہ علیحدگی و نفرت کی انتہا یہ ہو گئی تھی، کہ آپ ان فلسفیوں اور عقل پرستوں سے مقابلہ کرنا بھی جائز نہ سمجھتے تھے۔ اور اسی مسلک پر زندگی کی آخری سانسوں تک قائم رہے۔

ایک بار ایک شخص نے امام موصوف کو اہل کلام سے مناظرہ کے سلسلہ میں خط لکھا، اس کے جواب میں آپ نے حسب ذیل خط تحریر فرمایا۔

اللہ! آپ کی عاقبت خوب کرے۔

ہم نے جو کچھ اگلوں سے سنا اور جو کچھ پڑھا ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے سابقین علم کلام کرنا پسندیدہ سمجھتے تھے۔ اور کج روؤں کے پاس نشست برخاست بھی اُن کو ناپسند تھی، ہر نیا کام خواہ وہ کتاب کی صورت میں ہو نیز بدعتیوں کے پاس اتنا بیٹھنا بھی ان کے عقائد کے مانحت مکروہ تھا۔ [1]

امام موصوف لوگوں کو، علم کلام کے طرقہ ہنگاموں سے باز رکھنے کی کوشش کیا کرتے آپ کا کہنا تھا کہ

---

[1] امام احمد کے سوانح، تاریخ الاسلام ذہبی، مطبوعہ مصر

یہ وہ علم ہے جو مذہبی عقائد کو بھی فلسفی طور پہ پرکھتا ہے ـــــ لہٰذا اہل کلام اچھے نہیں ہوا کرتے خواہ کسی مسئلہ میں وہ حق پہ ہی کیوں نہ ہوں، نیز خداوند عالم کے متعلق تحقیق و بحث مباحثہ کو بھی منع کیا کرتے۔

امام احمدؒ ـــــ علم کلام کے خلاف اس لئے تھے آپ کا کہنا تھا کہ یہ ایسا مسلک ہے جس پہ سلف نے کبھی قدم نہ رکھا، اس راہ پہ چلنے والا اگر ایک بار صحیح قدم بھی رکھ لیتا ہے پھر بھی وہ ایک وقت ضرور گمراہ ہو جائے گا۔

جادۂ سلف کی تلقین

امام احمدؒ کی مجلس درس و تدریس ایسے مطمئن مومن کی حیثیت رکھتی تھی، جو ایمان و اسلام کی فضا میں زندگی گذارتا ہے، اپنے کو مسلک صحابہ و تابعین میں کھو دیتا ہے اور اپنے شاگردوں کو اکابرِ سلف کے مسلک کی تلقین کرتا ہے، آپ کا حکم تھا کہ صرف اصحابِ سلف کی راہوں پہ گامزن رہیں اور انہیں ذوات کے اعمالِ نیک کو اپنی زندگی میں پیش نظر رکھیں، امام موصوف اس شخص کے لیئے جو سلف صالح اور اکابرین صحابہ کی زندگی کے سمجھانے کا ایک زندۂ جاوید چراغ تھے نیک مثال تھے، اور آپ کی زندگی کا اسلوب و نظریہ قطعی جو سفیان ثوریؒ اور عبداللہ بن المبارک وغیرہ کا تھا، ان اکابرین کے متعلق بھی انشاءاللہ آگے کہیں وضاحت و تفصیل کے ساتھ بتائیں گے۔

کیا ملنا تھا کیا پایا ؟

امام احمدؒ جیسا متقی اور پرہیز گار عالم دین اس کا مستحق تھا کہ اپنے گھر یا مسجد میں، سکون و اطمینان کی زندگی گذارے۔ دُنیا کے ہنگاموں اور شورش ہائے سے الگ تھلگ رہے مگر اس مسکون تالاب کے مقدر میں تو پتھر لکھے تھے جو آپ کی مسکون اور مطمئن زندگی میں باعث فتنہ و فساد ہو گئے، آپ کے عقائد اور ایمان کی دنیا میں ارتعاش پیدا کر دیا، اور تلپٹ کر کے رکھ دیا۔

اس امام اعلیٰ کے لیئے یہ امر بھی مقدر ہو چکا تھا کہ تکالیف و مصائب کے پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ اس کے جسم کو نشانۂ ستم بنایا جائے، اور اس کے اعتقاد و ایمان کو تباہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے، کوڑے مارے جاتیں، ہتھکڑیوں اور بیڑیوں

میں جکڑ کر عام گذرگاہوں پر گھسیٹا جائے اور وہ سب اس جرم میں کہ ایسے کیوں نہ سوچتا تھا جیسے مامون کہتا تھا اور سرے علماء عصر اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے اسی کے ہر کہنے پر عمل کرتے تھے۔ مگر امام موصوف ایک نہ سنتے :

اب آگے، انہیں عوامل اور موضوعات پہ بحث کریں گے :

آلام و مصائب کا آغاز

شہنشاہیت — "مذہبی روپ میں"

مصائب و آلام اور ان کا پس منظر!

امام موصوف کے مصائب کا آغاز اور بنیاد وہ وقت تھا۔ جب خلیفہ مامون نے "اپنے معاصر فقہاء و علماء محدثین کو اپنے عقیدے کی نشر و اشاعت اور حمایت کے لئے دعوت دی اور اس کا عقیدہ تھا "خلق قرآن" اس کی تائید و حمایت وہ سب علماء سے چاہتا تھا۔

چنانچہ ان علماء کی زبان پر یہ بات آگئی کہ قرآنِ مجید مخلوق اور حادث ہے۔ جب ان سب نے یہ مسلک اختیار کر لیا، انہیں وزارت کے مناصب عنایت ہوتے، عزت و اقتدار کی جگہوں سے سرفراز کیا گیا۔ وہ سب مقرب بارگاہ بنائے گئے۔

یہاں امام احمد کے افکار و آراء سے بحث نہیں ہے" اس لئے کہ بعد میں آپ کی اس رائے کے متعلق علماء میں اختلاف ہو گیا تھا، لہٰذا اس مسئلہ کو کہیں آگے لکھیں گے، بہر حال یہ تو سب مانتے ہی ہیں کہ امام احمد مامون کی رائے کے مخالف تھے آپ نے اس کی دعوت پر لبیک نہ کہی اور جرم کی پاداش میں آپ کو نشانہ جور و اذیت بنایا گیا اور اس ظلم و شقاوت کا آغاز مامون کے عہد سے ہوا۔ اس کے بعد اس کی وصیت کے مطابق معتصم باللہ اور واثق باللہ کے عہد میں ابتلا و مصائب کا سلسلہ انتہا کو تھا، لہٰذا یہاں تو صرف اتنا ہی لکھیں گے کہ امام موصوف کو کن آفات و مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اس کے بعد یہ بھی بتائیں گے کہ خلفاء اور صوبائی حکومت کے سربراہوں سے امام موصوف نے اپنی رائے کا کیا اظہار کیا ہے؟

مامون رشید کا نظریہ، خلق قرآن کریم

.... موصوف کے مصائب اور ابتلاء کا دار و مدار اور مرکز صرف یہی مسئلہ خلق قرآن تھا۔

اور مامون چاہتا تھا کہ آپ بھی خلقِ قرآن کا نظریہ مان لیں۔ لہٰذا یہاں مامون کے اس عقیدے کی تفصیل بیان کرتے ہیں، اسی کے ذیل میں علماء وقت اور دوسرے فرقوں کے نظریات بھی سامنے آجائیں گے۔

خلقِ قرآن کے دعوے کا پہلا مدعی

سب سے پہلے جس شخص نے قرآن کے مخلوق ہونے کا دعویٰ کیا۔ وہ اموی خاندان کا جعد بن درہم تھا۔ اور خالد بن عبداللہ قسٹری نے "اس کے اس جرم کی پاداش میں" عید اضحیٰ کے روز کوفے میں قتل کر دیا۔ جعد بن درہم کو، خالد بن عبداللہ کے سامنے مشکیں کس کر پیش کیا گیا۔

چونکہ نماز کا وقت آچکا تھا۔ لہٰذا اوّل نماز پڑھی، پھر خطبہ دیا۔ اور خطبے کے آخری الفاظ حسب ذیل تھے حاضرین!

اب تم جاؤ، اور اپنی اپنی قربانی کے جانوروں کو ذبح کر لو، اور میرا ارادہ ہے کہ میں جعد بن درہم کو ذبح کروں گا، اس لئے کہ یہ اس کا مدعی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خدا سے باتیں نہ کی تھیں، خدا نے حضرت ابراہیم کو اپنا دوست بنایا تھا، مگر خدا اس بات سے بہت بلند و بالا ہے، جو یہ کمبخت کہہ رہا ہے[1]

یہ کہہ کر خالد منبر سے اُتر آیا اور جعد بن درہم کو قتل کر دیا۔

جہم بن صفوان بھی ایسی ہی باتیں کرتا تھا، اور خداوند عالم کے صفت کلام کی تردید کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ خدا گفتگو کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ صفات و حوادث سے منزہ ہے اور یہی دلیل دیتا تھا، اس کا قرآن "قدیم" نہیں بلکہ مخلوق ہے۔

اس کے بعد معتزلہ کا عہد شروع ہو گیا۔ ان لوگوں نے پہلے تو صفاتِ الٰہی سے انکار کر دیا۔ اور رہوتے ہوتے یہاں تک کہنے لگے۔ کہ خداوند عالم کلام نہیں کر سکتا۔ اور قرآن کی اس آیتہ کریمہ کَلَّمَ اللّٰہُ مُوسٰی تَکْلِیمًا، کی یہ تاویل کرتے تھے کہ خداوند عالم نے چونکہ کلام کی صفت پیدا کی ہے لہٰذا ذات الٰہی کے تکلم کی صفت کی مخالفت کرنے لگے۔

معتزلہ کا عقیدہ یہ تھا کہ خداوند عالم نے جیسے اور تمام چیزیں خلق کی ہیں اسی طرح صفتِ کلام بھی خلق فرمائی ہے۔ لہٰذا ہر ایک مخلوق کی طرح قرآن مجید بھی اس کی مخلوق ہی ہے۔

---

[1] شرح العیون ص ۱۵۶

بشر بن غیاث کا نظریہ

عہد بنو عباس میں معتزلہ نے خلق قرآن کے مسئلہ میں بہت بڑے بڑے نکات پیدا کیے، اور اس وقت کے بعض فقہا بھی ان کے ہم رائے ہو گئے۔ چنانچہ مصری علماء میں تو بشر بن غیاث المریسی کا بھی یہی نظریہ تھا۔ بشر کے استاد قاضی ابو یوسفؒ اور حضرت امام ابو حنیفہ کے شاگرد رشید نے اس نظریے سے اسے باز رکھنے کی بڑی کوشش کی لیکن وہ ایک نہ مانا، آخر کار قاضی ابو یوسف نے اسے اپنی مجلس سے نکال باہر کیا۔

ہارون رشید اور نظریہ اعتزال

یوں تو ہارون رشید کے عہد ہی میں معتزلہ کی تحریک کی بنیادیں استوار ہو گئی تھیں اور ان کی دعوت و تبلیغ کا کام شروع ہو گیا تھا۔ وہ عوام کو اپنے عقیدے کی دعوت دینے لگے تھے، لیکن ہارون ان لوگوں میں نہ تھا کہ عقائد کے معاملات میں ان کی حوصلہ افزائی کرتا، اور افکار فلاسفہ کی روشنی میں عقائد کا اختلاف پرچار کرنے والوں کی ہمت افزائی کرتا۔ یہی سبب تھا کہ ہارون رشید کے عہد حکومت میں معتزلہ کے عقائد کچھ زیادہ پروان نہ چڑھ سکے بلکہ ایک روایت تو یہاں تک موجود ہے کہ معتزلہ کے ایک گروہ کو جو عقائد کا پرچار کر رہا تھا۔ اس کو قید میں ڈال دیا تھا لیکن جب بشر بن غیاث کا عقیدہ اس نے سن لیا۔ تو کہنے لگا۔

"اگر اللہ نے مجھے موقع دے دیا تو بشر کو قتل کر کے چھوڑوں گا"۔

چنانچہ ہارون رشید کے عہد حکومت میں بشر برابر ادھر ادھر چھپا چھپا پھرتا رہا۔

مامون رشید کا عہد

مگر جب مامون الرشید کا عہد آیا۔ تو حالات قطعی بدل گئے۔ معتزلہ نے اس کے دل و دماغ پہ چھاپہ مار لیا۔ حتیٰ کہ اس کے مصاحبین میں بھی یہی لوگ نمایاں ہو گئے تھے۔ اور اس نے بھی انہیں کو اپنا مقرب بنا لیا تھا۔ ان لوگوں کی زیادہ سے زیادہ سنتا، ان کو بلند و برتر مناصب عطا کر دیئے تھے بلکہ یہاں تک کہا جاتا ہے کہ جب ابو ہشام الفوطی (جو بڑا جید عالم اعتزال سے تھا۔ مامون رشید کے پاس آیا۔ تو خلیفہ ہارون رشید نے بحالت رکوع اس کی تعظیم کی، حالانکہ اتنے بڑے احترام کا وہ کسی کے لئے بھی قائل نہ تھا اور نہ کرتا تھا۔

مامون، معتزلہ پر اتنا فریفتہ کیوں تھا؟ اس کا سبب یہ تھا کہ دین و احکامات اور عقائد میں "غلاف"

کا شاگرد تھا، اور ابو الہذیل کا شمار معتزلہ کے سربراہوں میں ہوتا ہے۔

خلیفہ مامون نے یہ جب نظریات و عقائد کی تحقیق و تلاش کے لئے مجالس مناظرہ کا انعقاد کیا، تو معتزلہ ہی پیش پیش رہے، اور بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے رہے اس لئے کہ یہ لوگ عقلی دلائل کے ماتحت مسائل کی بحث میں خصوصیت رکھتے تھے، اس سبب سے مامون پر ان کا اثر بہت کچھ ہوگیا اور انہیں میں سے پسندیدہ خاطر لوگوں کو مصاحبت کے لئے انتخاب کر لیا تھا۔ بلکہ اس جماعت میں سے کچھ لوگوں کو اس نے وزارت کے عہدوں پر بھی فائز کر دیا، نیز اسی گروہ کے ایک فرد احمد بن ابی وفاد پر تو اس کے لطف و کرم کی کوئی انتہا نہ تھی ـــــ حتیٰ کہ اپنے بھائی معتصم کو وصیت کر دی۔ کہ مملکت کے مشکل امور میں اس کی آراء کو شریک رکھا کرے، چنانچہ اپنے وصیت نامہ میں یہ لکھا ہے:

ابو عبداللہ بن ابی داود کو اپنے تمام معاملات میں شریک رکھا کرو[1]!

اس کے بعد معتزلہ نے اپنی منزلت اور حیثیت کو اچھی طرح محسوس کر لیا ـــــ پھر سوچا کہ اب خلق قرآن کے عقائد کا مامون کے ذریعے اعلان کرا دینا مناسب ہوگا تاکہ ہمارے عقائد کو فروغ حاصل ہو، اور عوام کی نگاہوں میں بھی چڑھ جائیں نیز اجلال و احترام کا خراج بھی حاصل کرلیں اور یہ نکتہ مامون کے دل میں بھی بیٹھ گیا۔

چنانچہ اس نے ۲۱۲ھ میں عقیدے کا اعلان کرا دیا۔ مگر اس امر کو بھی پیش نظر رکھا کہ اس مناظرہ میں کون لوگ فتح پاتے اور دلائل و براہین کیساتھ ہی اس نے سب کو افکار و عقائد میں آزاد چھوڑ دیا وہ سب پر کوئی حکم مسلط نہ کرنا چاہتا تھا، نہ کوئی عقیدہ ٹھونسنے کی کوشش کرتا تھا۔

عہدِ ظلم و جور

لیکن ۲۱۸ھ میں یہ صورت حال بھی بدل گئی۔ اسی سال اس کا انتقال ہوگیا۔ مرنے سے پہلے تو اس نے طے کر لیا تھا کہ اپنی قوت اور جبروت کے ذریعے عوام کو خلق قرآن کے عقائد قبول کرنے پر مجبور کرے۔ چنانچہ اس فیصلہ کو جبراً ٹھونسنے کے عزائم پختہ کر لیے اور اس کی ابتدا۔ اس حکم نامے سے ہوتی جو رقہ سے اس نے اپنے نائب اسحٰق بن ابراہیم کو بغداد میں بھیجا تھا۔

اس نے لکھا تھا:

تاوقتیکہ "فقہا محدثین اس عقیدے پر کار بند نہ ہو جائیں۔ کہ قرآن کریم مخلوق ہے، سختی اور تشدد ریں

---

[1] تاریخ الطبری

کوئی دقیقہ فروگذاشت نہ کیا جائے۔

اس کام کی ابتدا انہیں لوگوں سے ہوئی جو اس وقت مراتب پر فائز تھے، حکام وقت سے کسی نہ کسی نوعیت سے بھی وابستہ رہتے تھے خواہ وہ عدالت وقت میں گواہ کی حیثیت سے ہی کیوں نہ آتے ہوں۔

مامون نے بغداد کے نائب السلطنت کے نام اپنے فرمان کے آخر میں یہ بھی لکھا تھا:

تمہارے وہاں جو قاضی عدالت ہیں ان کو بلواؤ، اور امیرالمومنین وقت کا یہ فرمان سب کو سنا دو، پھر ان کے عقائد کا امتحان لو اور دریافت کرو کہ اب بھی وہ قرآن کو حادث اور مخلوق سمجھتے ہیں یا نہیں؟ اور ان کو بتا دو کہ امیرالمومنین ایسے آدمی سے کوئی خدمت سلطنت لینے پر تیار نہیں، جو ایمان و توحید کے بارے میں اپنے خلیفہ وقت کے اعتقادات کے مطابق ایمان راسخ نہ رکھتے ہوں گے پھر اگر وہ اس مسلک کو تسلیم کریں اور امیرالمومنین کی رائے سے اتفاق کریں تب ان کے لئے ہدایت و نجات کے راستے کھلے ہوئے ہیں، پھر ان کا حکم دینا وہ سب کے سب دلائل و براہین کے ماتحت اپنے عقیدے کو بیان کریں، اور جو حکم کو تسلیم نہ کرے کہ قرآن مخلوق اور محدث ہے، اس کی گواہی عدالت میں قابل قبول نہ ہوگی۔

اس کے علاوہ بھی اپنے علاقہ کے تمام قضاۃ سے اس مسئلہ کے متعلق تفتیش کرو، اور سب کو ہمارا یہ حکم پہنچا کر ان کے حالات کی نگرانی کرو اور تا وقتیکہ وہ سب اس ایمان پر ثابت قدم اور ریجے نہ اتریں، احکام الٰہی کو نافذ کرنے کے مجاز نہ ہوں گے آخر میں "ہمارے اس فرمان کا جو اثر مرتب ہوا[1]! ان کوائف و حالات سے بھی" فوراً آگاہ کرو۔

اس حکم نامے سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ جو لوگ اس عقیدہ سے اختلاف رکھتے تھے ان کے لئے مامون نے کوئی مخصوص سزا تجویز نہ کی تھی، علاوہ اس کے کہ حکومت کے عہدوں سے محروم کر دیئے جائیں، یا گواہ کی حیثیت سے عدالت میں آئیں تو ان کی شہادت قبول نہ کی جائے۔

یہ فرمان اسحٰق بن ابراہیم کے پاس پہنچا۔ تو اس نے نہ صرف قاضیوں کو طلب کرکے انہیں کا امتحان لیا، بلکہ محدثین کو بھی اپنی بارگاہ میں طلب کر لیا اور اس سے بڑھ کر ہر اس شخص کو طلب کیا۔ جو ارشاد و ہدایت، اور اجرائے فتاوی سے کچھ بھی تعلق رکھتا تھا، ان سب سے سوالات

---

[1] تاریخ الطبری

کیے اور جس جس نے جو جو جوابات دیئے، وہ سب کے سب مامون کے پاس بھیج دیئے:

اس کے بعد جب مامون نے فرمان بھیجا۔ تو اس میں ان جوابات کو کمزوری پر محمول کیا، اور جواب دینے والے لوگوں پر جرح کی، ان کے متعلق اس کا لہجہ سخت اور ترش ہوگیا۔ اور آخر میں ان سزاؤں کا ذکر بھی کیا، جو پہلے فرمان میں نہ لکھی تھیں نیز حکم دیا کہ جو شخص اس عقیدے کو قبول نہ کرے، اسے فوراً قید کر کے ہمارے حضور میں بھیج دیا جاتے۔

اس نے لکھا جو لوگ اس کا اقرار نہ کریں کہ قرآن مخلوق ہے ۔۔۔۔ ان سب کو امیر المومنین کے لشکر میں مقید کر دو اور پھر بھی اگر وہ اپنے عقائد سے توبہ نہ کریں اور باز نہ آئیں ۔۔۔۔۔۔۔۔ تو سب کی گردنیں تلوار سے تہہ تیغ کر دی جائیں ——————
"ان شاء اللہ، ولا قوۃ الا باللہ"

امام موصوف "دربارِ خلافت میں

آپ نے پڑھ لیا کہ، مامون کا طرز عمل کتنے جلدی جلدی بدل رہا تھا، پہلے پہل تو معاملہ صرف جاہ و منصب سے محرومی تک ہی محدود رہا، پھر آگے بڑھا یہ، قتل و مار دھاڑ تک پہنچ گیا۔

نائب السلطنت اسحٰق بن ابراہیم نے، مامون کے حکم کو عملی جامہ پہنانے میں ہر امکانی عجلت سے کام لیا اس نے فوراً محدثین، فقہا اور مفتیوں کو اپنے دربار میں طلب کر لیا۔ چنانچہ اسی صف میں امام احمد بن حنبل بھی کھڑے نظر آرہے تھے۔

اسحٰق نے سب کو دھمکایا کہ اگر تم نے یہ حکم نہ مانا جس کا مطالبہ کیا گیا ہے، اور وہ نہ کہا، جس کا حکم دیا جا رہا ہے۔ اور بغیر کسی سوچ بچار کے مامون کے حکم پر سر تسلیم خم نہ کر دیا، تو تم سب کو سزائے موت دی جائے گی۔ اور مصائب میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ چنانچہ اس دھمکی سے مرعوب ہو کر تقریباً سب نے خلیفۂ وقت کے فرمان کے آگے سر جھکا دیا اور اس مسلک کی پیروی کا اعلان کر دیا، لیکن چار آدمی رہ گئے جن کے قلوب میں خدا کے علاوہ کچھ نہ تھا وہ صرف حکم الٰہی پر مطمئن رہے اور وہ باقی کو فانی پر ترجیح دینے کا عہد کر چکے تھے اور انہوں نے اپنے اعتقاد سے بال بھر بھی ہٹنا گوارا نہ کیا جرأت اور امارہ کے ساتھ ان چاروں نے نہایت بہادری کے ساتھ اپنے اعتقادات اور نظریات پر بڑا اصرار کیا۔ اور اس پر ہی جمے رہے وہ چاروں ہستیاں یہ تھیں۔

۱۔ احمد بن حنبل
۲۔ محمد بن نوح

۳۔ القواریری

۴۔ سجادہ

چنانچہ ان چاروں کو اسحٰق کے حکم سے رسیوں میں جکڑ دیا گیا۔ بیڑیاں پہنا دی گئیں۔ اور ان سب نے پوری رات اسی حالت میں گزار دی کہ مشکیں کسی رہیں۔ اور صبح تک سختیوں اور شدائد کی تاب نہ لاکر سجادہ نے تو اسحٰق کا حکم مان لیا۔ چنانچہ اس کی بیڑیاں کاٹ دی گئیں اور چھوڑ دیا گیا، باقی اصحاب ثلاثہ اسی طرح مبتلائے آفات پڑے رہے۔

دوسرے روز پھر وہی سوال کیا گیا اور حسب منشا جواب مانگا گیا۔ اور اس بار قواریری کی ہمت نے بھی جواب دے دیا تھا، انہوں نے بھی اس کا عقیدہ مان لیا، چنانچہ ان کو رہا کر دیا گیا۔ اب صرف دو آدمی رہ گئے تھے اور پھر ان کو بیڑیوں میں جکڑ کر طرطوس بھیج دیا گیا تاکہ مامون کی خدمت میں پیش کر دیئے جائیں۔ مگر ابن نوح تو راستے ہی میں وفات پا گئے۔ اللہ ان پر رحمت فرمائے۔ اِدھر جن لوگوں نے مامون کے عقائد کے سامنے سرِ تسلیم خم بھی کر دیا تھا۔ ان کو بھی اسحٰق نے حکم دیا کہ سب طرطوس جائیں اور مامون کی خدمت میں حاضر ہوں۔

مامون کی وصیت

وہ لوگ ابھی راہ ہی میں تھے کہ مامون کی خبرِ وفات مل گئی، لیکن اس نے مرنے سے پہلے اپنے بھائی معتصم کو یہ وصیت کر دی تھی کہ قرآن کے بارے میں اس کے عقائد پر ہی وہ بھی قائم رہے اور اس مسلک کی قبولیت پر سب کو مجبور کرے۔ اور پوری طاقت سے منوالے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بات اس کے دماغ میں قطعی بیٹھ گئی تھی کہ یہی عقیدہ درست و راست ہے اور جب تک وہ اپنے نائب کو اس کے متعلق وصیت نہ کر دے اپنی ذمہ داریوں سے سبکدوش نہ ہوگا، چنانچہ اس نے حسبِ ذیل وصیت لکھی :

اس وصیت کے شروع ہی کے الفاظ حسب ذیل ہیں۔ ملاحظہ ہوں۔

"اس وصیت کا اعلان عبداللہ بن ہارون الرشید امیر المومنین وقت نے حاضرینِ مجلس کی موجودگی میں کیا۔ وہ ان سب کو گواہ بنا کر اس امر کی گواہی دیتا ہے کہ خدائے بزرگ و برتر واحد و یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں ہے، نہ اس کے سوا کوئی اور مدبّرِ حکومت ہو سکتا ہے۔ وہ ہر شے کا خالق ہے اس کے سوا ہر شے مخلوق ہے اور قرآن بھی مخلوق ہی ہے کیونکہ یہ بھی تو دوسری مخلوق کی طرح ایک ایسی ہی مخلوق ہے۔ جو نظر آتی ہے اور یہ تو ظاہر ہے کہ خدا کی مثل کوئی شے نہیں۔"

وصیّت کے درمیانی الفاظ حسب ذیل ہیں:

اے ابواسحٰق! میرے قریب ہوجا، جو کچھ تو دیکھتا ہے اس سے نصیحت حاصل کرکے خلق قرآن کے متعلق اپنے بھائی کی سیرت کو اختیار کرلے"!

معتصم باللہ کا عہدِ حکومت

مامون کی اس وصیّت کا نتیجہ وہی نکلا، جو ہونا چاہیئے تھا۔ کہ اس کی وفات کے بعد بھی وہ مصیبت اور تکالیف کا وقت ختم نہ ہوسکا اور بھی زیادہ شکنجے میں کس دیئے گئے۔ آفات و مصائب میں زیادہ اضافہ ہوگیا زہاد، علماء، فقہاء اور محدثین میں سے جو اب تک اس عقیدے کو تسلیم کرنے میں توقف کر رہے تھے، ان پہ تکالیف کا دور شروع ہوگیا۔ اور اسی جماعت کے سرگردہ امام احمد بن حنبل تھے۔ معتصم کے عہدِ حکومت اور پھر واثق کے دور میں مصائب و آلام نے اور بھی شدت اختیار کی۔

قبل اس کے کہ یہ درد بھری کہانی کہی جائے۔ اس خط و کتابت کو بھی یہاں نقل کردینا مناسب و ضروری ہے جو مامون اور اس کے نائب السلطنت اسحٰق "مقیم بغداد" میں ہوتی رہی۔ اس لئے کہ ان خطوط میں اس قول کی دلیل اور ثبوت بھی موجود ہے جس کی عوام کو دعوت دی جارہی تھی۔ اور وہ جواب بھی موجود ہے جو امام احمدؒ نے اس کو دیا تھا، اس کے علاوہ مامون کی سختی اور ہدایات بھی شامل ہیں۔ یہ سب مراسلات "تاریخ طبری" سے لیے گئے ہیں:

مامون کا پہلا فرمان

بغداد کے نائب السلطنت اسحٰق بن ابراہیم کے نام

مامون الرشید نے بغداد کے نائب السلطنت، اسحاق بن ابراہیم کے نام جو پہلا فرمان بھیجا تھا وہ حسب ذیل ہے۔

اما بعد :-

مسلمانوں کے ائمہ اور خلفاء پر اللہ کا یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس دین کے قیام میں جسے خداوندِ عالم نے ان کی حفاظت میں دے دیا ہے، اور ان وراثتوں کے قیام میں جن کا اللہ نے انہیں وارث بنا کر مبعوث فرمایا ہے، نیز اس علم کی اشاعت میں جو خدا نے انہیں ودیعت فرمایا ہے اور اپنی رعایا کے درمیان حق و صداقت کے احکامات جاری کرنے اور سب کو خدا کی اطاعت پر آمادہ کرنے پر کوشش سے کام لیں۔ یہ امیرالمومنین خدا سے لایزال سے اپنے تمام فرائض کی انجام دہی اور بجا آوری میں اس کی رحمت و توفیق اور پورے عزائم کی دعا کرتے ہیں :

امیرالمومنین کو یہ بات معلوم ہو گئی ہے۔ کہ ہماری رعایا کی ایک عظیم جماعت، جو مذہب و عقائد کی تلاش و جستجو اور حقائق سے محروم ہے جس کے پاس نہ کوئی دلیل ہے نہ ہدایت نہ علم کا نور، نہ برہان اور وہ تمام ہماری مملکت ہے ایسے لوگوں پر مشتمل ہے جو جاہل ہیں اندھے ہیں، حقیقتِ دین اور توحید و ایمان سے ناآشنا ہیں۔ خدا کی آیات ظاہرہ سے بے خبر اور اس کی نکلی ہوئی راہوں سے لاعلم ہیں۔ وہ اللہ کا اس کی اقدار کے مطابق اندازہ کرنے اور اس کی حقیقت و معرفت سے قطعی قاصر ہیں۔ وہ لوگ اپنی کم عقلی، کوتاہ فہمی اور بخوبی تفکر تفحص نہ کر سکنے کی بناء پر وہ اللہ اور اس کی مخلوق ہیں۔ فرق نہیں سمجھ سکتے، اسی سبب سے ان لوگوں نے اللہ اور اس کے نازل کردہ قرآن کو برابر کا مرتبہ دے رکھا ہے، ان لوگوں نے اس عقیدے پر اتفاق کر کے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرآن قدیم ہے، ازل سے ہے، اللہ

نے اسے خلق نہیں کیا۔ نہ اس کی ابتداء اس نے کی ہے۔ نہ وہ اُسے عالم وجود میں لایا ہے، حالانکہ خدائے عز وجل اپنی اس کتاب میں جو دل کی بیماریوں کی شفا اور مومنین کے لئے رحمت و راہِ نمائے حق ہے۔ خود ہی ارشاد فرماتا ہے۔

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا ۚ پس جس چیز کو اللہ نے خود بنایا۔ اُسے گویا پیدا بھی کیا ہے۔

دوسری جگہ ارشاد ہو رہا ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ (۱۱۶)

پھر ایک اور مقام پر بھی یہی ارشاد موجود ہے۔

كَذٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ اَنْۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ (۲۰ : ۹۹)

ان آیات کریمہ میں خود پالنے والے نے یہ خبر دے دی ہے کہ قرآن میں بعض ایسے واقعات اور قصص بھی شامل ہیں۔ اور بیان کیے گئے ہیں جو قرآن سے پہلے کے ہیں" اور قرآن ان کے بعد نازل ہوا ہے۔ پھر فرماتا ہے:

الۤرٰ كِتٰبٌ اُحْكِمَتْ اٰيٰتُهٗ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَّدُنْ حَكِيْمٍ خَبِيْرٍ (۱۱ - ۱)

اور اس کا مقصد یہ ہے کہ جو شے محکم اور مفصل ہوگی، تو اس کو استحکام بخشنے، تفصیل کرنے والا بھی کوئی نہ کوئی ضرور ہے، چنانچہ اپنی اس کتاب کا محکم کرنے والا اور اس کی تفصیل بیان کرنے والا خود خدا ہی ہے، لہٰذا وہ اس کا خالق بھی ہوا اس کے علاوہ یہ لوگ باطل کو اپنا عقیدہ قرار دے کر عوام کو اپنے مسلک کی دعوت دیتے ہیں، اور اپنے آپ کو پیرو سنت ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید کی ہر فصل میں ایسے واقعات موجود ہیں جو ان کے قول کے بطلان اور دعووں کی تکذیب کرنے والے ہیں:

اس کے باوجود بھی یہ لوگ کہتے ہیں" کہ صرف وہی حق پر ہیں، وہی دیندار ہیں اور وہی صاحب جماعت ہیں ان کے علاوہ سب کے سب باطل پر ہیں، کافر ہیں، فرقہ ور ہیں۔ ایک عرصۂ دراز تک تو یہ لوگ حسب سابق ورغلاتے رہے ہیں، حتیٰ کہ ہمارے جاہل لوگ فریب میں آگئے نیز جھوٹے اور مکار لوگ بھی ان کے پیرو ہو گئے اور وہ غیر اللہ کے سامنے سر خم کرنے والے اور دین الٰہی کے علاوہ دوسرے اصولوں کے گرویدہ ہیں، یہ سب کے سب ساتھی اور ہم عقیدہ اس لئے ہو گئے ہیں کہ کم از کم اسی صورت میں ان کا اعزاز و وقار قائم ہوگا، اور حکومت وعدالت

پر ان کے اثرات بیٹھ جائیں گے، یہی سبب ہے، کہ انہوں نے باطل کے لئے حق کو ترک کر دیا خدا سے کنارہ کش ہو کر دوزخ میں اوندھے منہ گر گئے، ان کی ظاہری طہارت اور زہد کے سبب ان کی گواہی کو عوام نے تسلیم کر لیا۔ پھر ان کے ذریعے سے احکام الٰہی کا نفوذ ہونے لگا۔ حالانکہ نہ ان کا ایمان ہی راست ہے، نہ نسب درست ہے، نہ دیانت کا اعتبار ہے ان کی نیت خراب ہے، ان کا یقین ہلکا ہے، ان کا مقصد وافکار اور غرض وغایت صرف یہ ہے کہ اپنی مکاریوں سے فتنہ وفساد برپا کیا جاتے، ان لوگوں نے اپنے اللہ پر بہتان تراشے ہیں۔ حالانکہ قرآن مجید میں ان سے عہد لے لیا گیا کہ اللہ کے معاملہ میں صرف حق پہ ہی ثابت قدم رہیں گے۔ لیکن یہ لوگ تو اس تعلیم کو مٹانے پر تلے ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے لئے خداوند عالم یہ ارشاد فرما رہا ہے۔

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا (۴۷ : ۲۳)	یہ ایسے ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی پھر ان کو بہرا بنا دیا اور ان کی چشم بین چھین لی آخر یہ لوگ قرآن میں تدبر کیوں نہیں کرتے؟ کیا ان کے دلوں پہ تالے لگے ہوتے ہیں؟

چنانچہ امیر المومنین نے محسوس کر لیا کہ یہ لوگ امت مسلمہ کیلئے مضر اور گمراہی کی جڑ ہیں، اس جماعت نے توحید وایمان میں قطع وبرید کر دی ہے، یہ جاہل ہیں اور جھوٹے ہیں، شیطان ان کی زبان میں بول رہا ہے، ان کی سچائی وگواہی متروک اور ٹھکرا دینے کے قابل ہے ان کے کسی قول وعمل کا اعتبار نہیں ہونا چاہیئے۔ اس لئے کہ وہ عمل یقین سے دور ہے اور یقین اس وقت تک نہیں ہو سکتا۔ تاوقتیکہ اسلام کے حقائق سے پوری واقفیت نہ ہو جاتے۔ پھر خلوص دل سے توحید کو ماننے لگیں لیکن جو شخص ان حقائق ومعارف کو نہیں دیکھ سکتا، وہ اپنے عمل اور گواہی میں اور بھی اندھا اور گمراہ ہوگا جو خدا اور اس کی وحی پہ جھوٹ بولتا ہے خدا کو اور اس کی حقیقت کو نہیں پہچانتا لہٰذا لازمی ہے کہ اس کی شہادت ٹھکرا دی جاتے۔

کیونکہ یہ تو ایسا ہے جس نے اللہ کی شہادت ہی اس کی کتاب کے مقابلے میں رد کر ڈالی۔ (اے نائب السلطنت) لہٰذا تم اپنے قضاۃ کو بلاؤ، اور سب کو ہمارا فرمان سنا دو، ان کے عقائد کا امتحان کرو!

پھر دریافت کرو کہ آیا وہ قرآن کو اللہ کی مخلوق سمجھتے بھی ہیں یا نہیں؟ پھر انہیں یہ

سُنادو کہ جس کا ایمان و توحید کے سلسلے میں اعتقاد پختہ نہ ہوگا، امیر المومنین آئندہ اس سے حکومت کی کوئی خدمت نہ لیں گے اور اگر وہ خلقِ قرآن کو تسلیم کر لیتے ہیں اور امیر المومنین کے عقائد کے آگے سر جھکا دیتے ہیں۔ تو وہ گویا کہ "ہدایت و نجات کی راہوں پر گامزن ہیں اور اس کے بعد یہ حکم سنا دیا۔ کہ وہ لوگ عوام کے سامنے اس اپنے عقیدے کا اعلان کریں اور اگر اس مسلک کو قبول نہ کریں۔ عدالتوں میں اس کی گواہیاں قابل قبول نہ سمجھی جائیں اور اس کے علاوہ اپنے علاقہ کے تمام قضاۃ سے اس مسئلہ کے متعلق دریافت کریں اور ان کو ہمارا حکم پہنچا دو ساتھ ہی سب کی نگرانی بھی کرتے رہو، اور تاوقتیکہ وہ اپنے دین و ایمان میں پختہ اور سچے نہ ثابت ہوں احکام الٰہی کے نفوذ میں دخل نہ دیں۔ پھر تم کو حکم دیا جاتا ہے کہ ہمارے اس فرمان کے جو اثرات حکام اور رعایا پر پڑیں۔ ان کی بھی اطلاع دو۔

موجودہ خط ماہ ربیع الاوّل ۲۱۸ھ میں لکھا گیا۔

نائب السلطنت بغداد اسحٰق بن ابراہیم کے نام

مامون کا دوسرا خط

بغداد کے نائب حاکم اسحٰق بن ابراہیم کو خلیفہ مامون رشید نے فرمان بھیجا تم کو اس حکم کے ماتحت مطلع کیا جاتا ہے، کہ اِن سات آدمیوں کو فوراً امیر المومنین کی خدمت میں حاضر کرو۔

۱۔ محمد بن سعد کاتب الواقدی

۲۔ ابو مسلم مستملی یزید بن ہارون

۳۔ یحییٰ بن معین

۴۔ زہیر بن حرب ابو خیثمہ

۵۔ اسمٰعیل بن جارود

۶۔ اسمٰعیل بن ابی مسعود ——— اور

۷۔ احمد بن الدورقی

یہ فرمان ادھر "نائب السلطنت کے پاس پہنچا۔ اور اس نے فوراً تعمیل حکم کی، ان سب کو مامون کی خدمت میں روانہ کر دیا، مامون نے ان سب کے عقائد کا امتحان اس طرح لیا۔ کہ اوّل مسئلہ خلقِ قرآن کے متعلق ان کا عقیدہ دریافت کیا۔ جب سب نے مان لیا کہ قرآن کریم مخلوق ہی ہے۔ اس اعتراف کے بعد مامون رشید نے ان سب کو (بغداد) واپس کر دیا۔ اور پھر اسحٰق بن ابراہیم نے اِن سب کو اپنے دارالامارہ میں طلب کیا۔ یہ لوگ کچھ بغداد میں کہہ اور مان کر آتے تھے۔ وہاں ان عقائد کا اعلان کیا گیا۔ اور فقہاء و محدثین کے سامنے انکی آراء پیش کی گئیں، چنانچہ سب نے جو کچھ مامون کے سامنے کہا تھا، یہاں بھی دُہرا دیا۔ یعنی قرآن مخلوق ہے، اسحٰق نے ان سب کو آزاد کر دیا، اور یہ سب کچھ اس مامون کے حکم پر ہی کیا،

خلیفہ مامون رشید کا تیسرا خط

اس کے بعد مامون نے اسحٰق بن ابراہیم کو تیسرا خط لکھا، جو حسب ذیل ہے[1]

---

[1] دیکھیے! اگلے صفحے پر

اما بعد !

خداوند عالم نے جن کو اس زمین پر اپنا خلیفہ مقرر فرمایا ہے اور ان کو مخلوق کے لئے اپنا امین چنا ہے، ان کا فرض یہ ہے کہ اس کا دین قائم کریں، اور جن کو اس نے اپنی مخلوق کی نگرانی پہ متعین فرمایا ہے ان کو اس احکام اور تمام قوانین کے نفاذ" نیز مخلوقِ الٰہی میں اپنے عدل کو پھیلانے کا ذمہ دار ٹھہرایا ہے۔

ان لوگوں پہ (یعنی خلفاء پر) خدا کا حق یہ تو ہے کہ وہ پورے طور پر اس کا حق ادا کرتے رہیں، اور اپنے فرائض کی ادائیگی میں خلوص برتیں اور اس علم و معرفت کے بدلے میں جو خدا نے انہیں عطا فرمایا ہے تو وہ عوام کو راہِ حق پہ گامزن رکھیں جو بھٹک جاتے، یا بچھڑ جاتے، اسے راہ راست پر لائیں دکھائیں، اپنی رعایا کو راہِ نجات دکھائیں۔ ایمان کے حدود و اصول سمجھائیں اور سکھائیں پھر وہ راستہ بتائیں، جن پر چل کر وہ کامرانی کی منزل تک پہنچ سکے۔ بلا کفری سے محفوظ رہے۔ دین کے جس مشکوک اور پنہاں امور کو صاف اور واضح کریں تاکہ شک دور ہو جائیں اور دلیل کی شمع سب کے لئے روشن ہو جاتے۔

یہ تمام فرائض خلفاء کو خود انجام دینا ضروری ہیں، کیونکہ یہ خدمت تمام خدمات کا مرکز ہے اس میں رعایا کا دین دنیا دونوں شامل ہیں، خلفاء کو چاہیئے کہ رعایا کو ایسے امور یاد دلاتے رہیں جن کے متعلق خداوند عالم نے یہ منصبِ خلافت جلیلہ کی عطا کے وقت ان احکامات کی بجا آوری کی توقع فرمائی اور وہ جانتا ہے کہ یہ بھی اپنے سابقین" کی مثل" میری دینی خدمات کو بخوبی انجام دے سکیں گے۔
چنانچہ اس مسئلے میں امیر المومنین صرف خدائے کیتا سے توفیق نیک کے طلب گار ہیں بس وہی ان کے لیے کافی و وافی اور ہدایت کرنے والا ہے۔ اس وقت قرآن کے متعلق جو عقیدہ پیدا ہو گیا ہے اس پر کافی غور و فکر، اور تجسس تحقیق و مطالعہ عمیق کے بعد امیر المومنین اس نکتے پہ پہنچے ہیں کہ یہ ایک خطرہ عظیم ہے۔ جس کے اثرات دین و ملتِ اسلامیہ پر نہایت مضر ہو سکتے ہیں چونکہ اللہ نے قرآن

لے بقیہ صفحہ گزشتہ اس خط پہ حافظ ابن کثیر کا تبصرہ یہ ہے ثم کتب المامون اسحٰق ایضا بکتاب ثان یستدل بہ علی القول الخلق القرآن یشبہ من الدلائل ایضا لا تحقیق تحتہا ولا حاصل لہا بل ھی من المتشابہ راوی ومن القرآن آیات ھی حجۃ علیہ (البدایہ ص۲۷۲ ج ۱۰) یعنی مامون کے یہ مغالطے تحقیق سے عاری اور لاحاصل ہیں:

کو ہمارا امام بنا کر نازل فرمایا۔ اور حضور سرور دو عالم کے احکامات بھی ہمارے راہ نما موجود ہیں۔ اب لوگوں پر حقیقت مشتبہ ہو گئی ہے۔ چنانچہ بعض لوگ خیال کرنے لگے کہ قرآن تو مخلوق ہی نہیں ہے اور اسی طرح ان لوگوں نے خدا کی صفتِ خلق سے بھی انکار کر دیا ہے۔ حالانکہ یہی صفت ہے جس کے سبب وہ اپنی تمام مخلوقات کے مقابلہ میں منفرد اور یکتا ہوتا ہے کیونکہ اس نے اپنی حکمت اور قدرت کاملہ ہی سے کام لے کر بغیر کسی ازلیت کے ہر شے کو خلق اور ایجاد فرمایا :

خدا کے سوا ہر شئے مخلوق اور فانی ہے، خالق اور وجود کائنات تو صرف ذاتِ باری تعالےٰ ہی ہے خود قرآن بھی اس حقیقت کو کہتا اور ثبوت دیتا ہے۔ اب اس مسئلے میں جتنے بھی اختلافات کا وجود تھا۔ ان سب کو ہر کلام الٰہی نے یکسر ختم کر دیا۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ قرآن کو قدیم تسلیم کرنے والے عیسائیوں کی تقلید کر رہے ہیں۔ جب کہ عیسائی دعویٰ کرتے ہیں کہ عیسیٰ بن مریم چونکہ کلمۃ اللہ ہے اس لئے مخلوق نہیں ہو سکتے حالانکہ قرآن عظیم کھلم کھلا اس کے خلاف فرما رہا ہے۔ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا یعنی ہم نے قرآن کو بنایا، اور "بنایا" کا مطلب خلق کیا بھی ہو سکتا ہے، پیدا کیا بھی ہو سکتا ہے جیسے ایک جگہ ارشاد رب العزت ہوتا ہے۔

وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۔ (۷۸ - ۱۱)	یعنی ہم نے رات کو راحت و آسائش کے لئے اور دن کو کسب معاش کے لئے بنایا ہے۔

اور بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ یہاں بھی "بنایا" سے مقصد پیدا کیا ہی ہے، ایسے ہی ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ۔ (۲۱ - ۳۰)	یعنی ہم نے پانی سے ہر چیز کو زندگی عنایت فرمائی۔

یہاں بھی جَعَلْنَا کے معنی خَلَقْنَا ہی کے ہوں گے۔ ان آیات کے حوالوں کے ماتحت خدا نے قرآن کی بھی بحیثیت مخلوق ہونے کے دوسری تمام مخلوقات کے برابر ہی تعین کی ہے۔ اور ان سب کے لئے لفظ پیدائش، صنعت اور خلق قسم کے ہی الفاظ وارد ہوتے ہیں یہاں اس نے یہ بھی بتا دیا ہے کہ وہ تو تنہا (بلا شرکت غیرے) ان سب چیزوں کا خالق ہے۔

ایک اور جگہ خدائے بزرگ و برتر ارشاد فرما رہا ہے۔

بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ

اس آیۂ کریمہ کا انداز بتاتا ہے کہ لوح قرآن کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور یہ طے ہے کہ جو شئے گھری ہوئی ہو وہ مخلوق ہی ہو سکتی ہے۔

خداوند عالم ایک جگہ اپنے نبیؐ کو مخاطب فرماتا ہے۔

لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ ؕ

بولنے میں اتنی عجلت سے کام نہ لیجئے۔

پھر ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ؕ

خداوند عالم نے ان لوگوں کی بھی مذمت فرمائی ہے۔ جو یہ کہتے ہیں۔

مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ؕ

اس کے علاوہ اپنے رسول ہی کے ذریعہ ان کے اس قول کو بھی جھٹلا دیا۔ چنانچہ اپنے رسولؐ کو مخاطب کر کے فرماتا ہے۔ ارشاد ہو رہا ہے۔

قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا ؕ

آخر بتاؤ تو سہی کہ جو نورانی کتاب حضرت موسیٰ لیکر نازل ہوتے وہ کس نے نازل فرمائی تھی؟

ان تمام آیات کریمہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ خداوند عالم نے قرآن کریم کو "ذکر" "ایمان" "نور" "ہدیٰ" "مبارکا" "عربیا" اور "قصصا" کے الفاظ سے یاد فرمایا ہے

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ ؕ

پھر ارشاد ہوا۔

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ؕ

ایک جگہ اور ارشاد ہوتا ہے۔

قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ؕ

یہ بھی ارشاد ہو رہا ہے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ؕ

ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ خداوند عالم نے قرآن کا اوّل اور آخر دونوں متعین فرمائے ہیں اور اوّل و آخر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ محدود و مخلوق ہے۔ مگر جہاں قوم نے قرآن کے متعلق غلط عقائد کا اظہار کر کے دین و امانت میں بڑی رخنہ اندازی اور فتنہ انگیزی برپا کی ہے۔

اور دشمنانِ اسلام کے لئے راستہ یکساں بنا دیا ہے، الحاد و بے دینی کا اعتراف کر لیا ہے عجیب بات ہے کہ اللہ کی ایک مخلوق چیز کو ایسی صفت سے موصوف کر دیا جو صرف خدا ہی کی ہو سکتی ہے اور وہ محدث ہے ان لوگوں نے قرآن کو خدا سے تشبیہ دی، حالانکہ بنائی ہوئی اور بنی ہوئی چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ کہاں ہو سکتی ہیں۔

جو لوگ قرآن کو قدیم مانتے ہیں امیر المومنین کا ان کے متعلق یہ خیال ہے کہ نہ وہ دین کی کوئی سمجھ رکھتے ہیں، اور نہ یقین و ایمان کی نعمت سے مالا مال ہی ہیں ایسے لوگوں کے واسطے امیر المومنین ہرگز مناسب نہیں سمجھتے کہ ان کی امانت، عدالت، یا قول و فعل کا اعتماد کیا جائے۔ یہ لوگ اس قابل نہیں رہے کہ حکومت اور رعایا کے امور کی کوئی ذمہ داری ان کے سپرد کی جائے، اگرچہ ان میں بعض لوگ نیک اور درست اطوار کے ہوں گے مگر فروع سے کیا مقصد؟ اصل شئے تو عقائد ہیں۔ اور اچھائی برائی کا دار و مدار عقائد کی بھلائی اور برائی پر ہی ہوتا ہے، جو آدمی ایمان کے اصل اصول، یعنی توحید سے ہی حقیقتاً واقف نہ ہو، وہ دوسرے احکام اور اصول سے تو قطعی ناواقف اور جاہل ہو گا، اور بھلا ایسا شخص کسی دوسرے کو راہ ہدایت کیا دکھا سکے گا جو خود ہی اندھا اور گمراہ ہو گا۔

امیر المومنین نے اس تحریر میں تم کو جو کچھ لکھا ہے، یہ تم جعفر بن عیسیٰ اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق کو بھی سنا دینا اور ان سے دریافت کرنا کہ قرآن کے متعلق وہ کیا عقیدہ رکھتے ہیں؟ اور اس امر کی طرف بھی اچھی طرح انہیں متوجہ کر دو۔ کہ امیر المومنین ایسے شخص سے کوئی خدمت یا کسی قسم کا کوئی بھروسہ نہیں کر سکتے ہیں، جو خلوص و توحید کی نعمت سے بھی بہرہ ور نہ ہو اور ظاہر ہے کہ توحید کا، عقیدہ اس وقت تک صحیح و درست نہ ہو گا: تاوقتیکہ قرآن کے مخلوق ہونے پر ایمان نہ لایا جائے۔

لہٰذا اگر یہ دونوں افراد امیر المومنین کی اس تحریر کو تسلیم کریں تو ان سے اوّل خلقِ قرآن کے بارے میں دریافت کیا جائے۔ اور جس کا عقیدہ یہ نہ ہو کہ قرآن مخلوق ہے۔ اس کی گواہی بھی باطل قرار دے دی جائے اس کی کسی بات پر اعتماد کر کے کوئی فیصلہ ہرگز صادر نہ کیا جائے۔ خواہ وہ بظاہر کتنا ہی نیک، پارسا اور متقی گواہ نہ ہو۔ ان کے علاوہ تمہارے ماتحت نواحی علاقوں میں جتنے بھی قضاۃ ہیں ان سب کو بھی امیر المومنین اور پھر ہمارے اس فرمان اور احکامات کے نتائج سے بھی فوراً اطلاع کیا جائے۔

"یہ دونوں فرمان وہ ہیں" جن سے ایک نئی مصیبت کے دور کی بنیادیں رکھی گئیں۔ اور اس

کا آغاز اسحق بن ابراہیم نے پہلے ہی فرمان کی وصولی کے بعد کر دیا تھا۔ اور تمام دوسرے فرمان کے ملنے پر ہو گیا۔ اب یہاں یہ بتانا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مامون کے اس حکم کے اثرات کیا مرتب ہوتے ؟ اور اسے اس فرمان کا کیا جواب دیا گیا؟ اس کے علاوہ مامون کی تعلیق یا دوسرے الفاظ میں احمد بن ابی داؤد کی اس کے جواب میں حاشیہ آرائی کی تفصیلات لکھ کر بعد میں اس جسمانی اور دنیاوی تکالیف اور مصائب کا بھی ذکر کریں گے۔ جس سے حق و صداقت کے حامیوں کا مقابلہ کرنا پڑا۔

مامون کے فرمان کی تعمیل

مامون کے فرمان کے بموجب نائب السلطنت اسحق بن ابراہیم نے فقہاء، حکام، اور محدثین کے پورے گروہ کو طلب کیا، تاکہ ان کے عقائد کا امتحان لے لیا جائے، چنانچہ ابوحسان زیادی، بشر بن ابو لید الکندی، علی بن ابی مقاتل، فضل بن حاتم، ذیال بن کثیم، سجادہ قواریری، احمد بن حنبل، قتیبہ، سعدویہ الواسطی، علی بن الجعد، اسحق بن ابی اسرائیل، ابن الرش، ابن علیۃ الاکبر، یحیٰی بن عبدالرحمٰن العمری اور حضرت عمرؓ بن الخطاب کی اولاد سے ایک شخص جو رقہ میں محکمہ قضاۃ کی کرسی پر متمکن تھا۔ نیز ابونصر التمار، ابومعمر القطیعی، محمد بن حاتم بن میمون، محمد بن نوح المضروب ابن الفرخان ان کے علاوہ دوسری اور جماعت جو نضر بن شمیل، ابن علی بن عاصم، ابو العوام البزاز، ابن شجاع اور عبدالرحمٰن بن اسحق وغیرہ پر مشتمل تھی۔ یہ تمام لوگ حسب الحکم اسحق کے دربار میں حاضر ہو گئے۔

نائب السلطنت اسحق نے ان علماء کے امتحان کا یوں آغاز کیا۔ کہ اول دو چار از اول تا آخر مامون کا فرمان پڑھ کر سنایا، تاکہ سب لوگ اس کے اصل مقصد سے بخوبی واقف ہو جائیں اور پھر سوالات کا سلسلہ اس طرح شروع کیا۔

سب سے پہلے اسحق بن ابراہیم نے بشر بن الولید سے دریافت کیا۔

قرآن کے بارے میں آپکی کیا رائے ہے ؟

بشر بن الولید نے جواب میں کہا۔

میں نے اپنے تصورات تو ایک بار نہیں کئی بار امیر المومنینؓ کے سامنے پیش کیے ہیں۔ لیکن امیر المومنینؓ کے فرمان کے بعد اب یہ موضوع" دوبارہ زیر غور ہے، جیسا کہ آپ کے موجودہ فرمان سے معلوم ہوا —— اسحق ابن ابراہیم نے کہا۔

لیکن میں تو کہتا ہوں قرآن خدا ہی کا کلام ہے۔ بشر بن ولید نے پھر جواب دیا۔

اسحق بن ابراہیم نے کہا۔ میں نے آپ سے یہ نہیں دریافت کیا۔ میں تو پوچھ رہا ہوں کہ آپ اسے مخلوق سمجھتے ہیں یا نہیں ؟

خدا اس کا خالق ہے۔ بشر بن ولید نے پھر کہا۔
اسحٰق بن ابراہیم دریافت کرنے لگا۔ تو کیا قرآن بھی کوئی شے ہے آپ کے خیال میں؟
بشر بن ولید۔ ہاں بالکل وہ ایک شے ہے۔
اسحٰق بن ابراہیم نے کہا۔ کیا وہ مخلوق بھی ہے؟
ہاں! وہ خالق تو نہیں ہے۔ بشر نے جواب دیا۔
اسحٰق بن ابراہیم میں یہ نہیں پوچھ رہا ہوں۔ آپ صرف یہ بتائیں کہ وہ مخلوق ہے؟
بشر بن ولید نے جواب دیا۔ لیکن جو کچھ میں اوّل کہہ چکا ہوں، اس میں مزید اضافے کی گنجائش نہیں ہے۔
میں نے تو امیر المومنین کے روبرو بھی اس کا عہد کر لیا ہے کہ آئندہ اس مسئلہ پر کسی قسم کی کوئی بحث یا گفتگو نہ کروں گا اور جو کچھ اب تک میں کہہ چکا اس کے علاوہ اب اور میرے پاس مزید الفاظ بھی نہیں ہیں۔
یہ سُن کر اسحٰق بن ابراہیم نے ایک رقعہ ہاتھ میں اٹھا لیا۔ جو وہیں رکھا تھا۔ اور وہ رقعہ سنانے کے بعد پھر اس نے بشر بن ولید سے دریافت کیا۔
کیا آپ کو اس سے اتفاق ہے؟
کہ خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ واحد و یکتا ہے، نہ اس سے پہلے کوئی شے تھی، نہ اس کے بعد اور کچھ ہے۔ اس کی مخلوقات میں سے کوئی چیز بھی۔ کسی طرح اور کسی حیثیت سے بھی اس سے مشابہت نہیں رکھتی؟
بشر نے جواب دیا۔
”ہاں! میں اس عقیدے سے قطعی اتفاق رکھتا ہوں۔ بلکہ میں تو ایسے لوگوں کو زد و کوب کیا کرتا تھا۔ جو اس کے علاوہ اور کوئی عقیدہ رکھتے تھے۔
اسحٰق نے منشی کو حکم دیا جو کچھ بشر بن ولید کہتے ہیں۔ احاطہ تحریر میں لے آیا جائے۔

علی بن ابی مقاتل سے سوال و جواب

اب کی بار ”اسحٰق“ نے علی بن ابی مقاتل کی طرف رُخ کیا۔ اور پوچھنے لگا۔
علی! ”خلق قرآن کے سلسلے میں تمہاری کیا رائے ہے“؟
علی بن ابی مقاتل نے جواب دیا۔
ایک نہیں بلکہ کئی بار میں اپنے تصورات سے امیر المومنین کو آگاہ کر چکا ہوں۔ اور جو کچھ میں نے کہا تھا۔ اور امیر المومنین نے سُنا تھا۔ بس میری رائے وہی ہے۔

اس کے بعد اسحٰق نے اس رقعہ کے ماتحت میں ابن ابی مقاتل سے سوال کیا، اول تو پورا سُنایا پھر پوچھا۔
اس کی تحریر سے آپ متفق ہیں ؟
ابن ابی مقاتل نے جواب دیا۔
میں بالکل متفق ہوں۔ کوئی مخالفت نہیں۔
پھر یہ بات تسلیم ہے کہ قرآن مخلوق ہے ؟ اسحٰق نے دریافت کیا۔
ابن ابی مقاتل نے جواب دیا۔ قرآن تو خدا ہی کا کلام ہے۔
اسحٰق بن ابراہیم نے پھر کہا۔ مگر میں نے آپ سے یہ تو دریافت نہیں کیا تھا ؟
ابن ابی مقاتل نے عرض کیا۔ قرآن یقیناً خدا ہی کا کلام ہے۔ لیکن اگر امیر المومنینؓ کوئی دوسرا حکم دیں گے۔ تو اُسے سُن کر اطاعت کریں گے۔
اسحٰق نے اپنے منشی کو پھر حکم دیا۔
ابن ابی مقاتل کے تصورات کو نوٹ کر لیا جاتے۔

ابو حسّان زیادی سے سوال وجواب

تیسری بار۔ اسحٰق نے ذیال سے بھی یہی سوالات کیے اور انہوں نے جوابات بھی وہی دیئے۔ جو علی بن ابی مقاتل نے دیے تھے۔
اس کے بعد" ابو حسان الزیادی سے پوچھنے لگا۔
کہیے جناب ! آپ کی کیا رائے ہے" ؟ اس مسئلے میں ؟
زیادی نے جواب دیا۔
جو کچھ پوچھنا چاہتے ہیں، وہ دریافت کر سکتے ہیں۔
چنانچہ اسحٰق نے مامون کا وہی رُقعہ آپ کو بھی سنایا۔ اور بعد میں دریافت کرنے لگا۔
اس تحریر سے آپ کو اتفاق کلی ہے ؟
زیادی نے اقرار کیا، مگر اس کے بعد یہ بھی کہا۔
" جو اس عقیدہ کو نہیں مانتا۔ وہ میرے نزدیک کافر ہے۔"
اسحٰق نے جواب دیا۔
" کیا آپ مانتے ہیں کہ قرآن مخلوق ہے" ؟

زیادی نے جواب دیا۔

قرآن کریم، کلام الٰہی ہے اور خدا ہر شے کا خالق ہے، اس کے علاوہ تو ہر شے مخلوق ہے، امیر المومنین مامون ہمارے امام ہیں، انہیں کے سبب سے ہم نے یہ سب کچھ علم حاصل کیا ہے۔ انہوں نے جو سُنا۔ وہ ہم نے نہیں سُنا۔ وہ جو کچھ جانتے ہیں ہم وہ نہیں جانتے، اللہ نے تو ہماری باگ ڈور اُن کے ہاتھ میں دے رکھی ہے وہ حج اور نماز میں بھی ہماری امامت و قیادت کرتے ہیں، انہیں کو ہم اپنے مال زکوٰۃ پیش کرتے ہیں، انہیں کے حکم سے ہم جہاد میں شریک ہوتے ہیں، ہم انہیں امام برحق سمجھتے ہیں۔ وہ جو حکم دیں گے ہم بسر و چشم قبول کریں گے، وہ اور جس فعل سے منع کرینگے اس سے باز رہیں گے وہ جب ہمیں پکاریں گے۔ ہم فوراً آپکی خدمت میں حاضر ہو جائینگے

اسحٰق نے یہ تمام باتیں سنیں اور ایک سوال مزید کیا۔

یہ سب ٹھیک ہے مگر آپ کے خیال میں قرآنِ کریم مخلوق الٰہی ہے یا نہیں ؟

اس کے جواب میں ابوحسان الزیادی نے وہی باتیں جو ابھی کہی تھیں۔ پھر دہرا ڈالیں۔

اسحٰق نے پھر کہا۔

"لیکن امیر المومنین کا تو اس سلسلے میں یہ ارشاد ہے اور اس حکم کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے ؟

زیادی نے عرض کیا۔

ہاں ! امیر المومنین کا یہ عقیدہ ضرور ہو سکتا ہے مگر انہوں نے عوام کو حکم نہیں دیا کہ ہم سب بھی اس عقیدے کو تسلیم کریں، اور نہ اس عقیدہ کی عام دعوت دی گئی ہے اور اگر تم یہ کہو کہ امیر المومنین نے آپ کو میرے لیے یہ حکم دیا ہے کہ میں بھی خلق قرآن کا پرانا عقیدہ قائم کر لوں، لہٰذا اگر آپ مجھے یہ حکم دیں گے تو پھر میں اس کے متعلق اپنا اظہار خیال کروں گا اور میں تو آپ پہ اعتماد کلی رکھتا ہوں، کہ آپ بھی وہی کہیں گے جو امیر المومنین نے حکم دیا ہوگا لہٰذا اگر کوئی ایسا حکم میرے لیے ہوتا تو میں ضرور اس کی تعمیل کرتا۔ میرے لیے ہوتا تو یقیناً آپ مجھ پر تعین کرتے اور میں اسے تسلیم کر لیتا۔

اسحٰق نے جواب دیا۔

ہاں ! بلاشبہ مجھے ایسا کوئی حکم نہیں دیا گیا کہ میں کوئی بات اس رقعہ کے علاوہ ان کی طرف سے آپ کے سامنے پیش کروں۔

ابوحسان زیادی نے پھر جواب دیا۔

امیر المومنین، مامون کا حکم خلق قرآن کے سلسلے میں بالکل ویسا ہی ہے۔ جیسے کہ فرائض اور وراثت کے معاملے میں صحابہ کرام میں باہمی اختلاف ہے، لیکن انہوں نے کسی دوسرے شخص پر اپنے اقوال لادنے کی کوشش نہیں کی۔

ابو حسّان نے جواب دیا۔

میرا جواب اس سلسلے میں سمعاً و طاعتاً کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے، میں تو حکم کا [illegible] ہوں، جو حکم ہو گا اس کی تعمیل کروں گا۔

اسحٰق نے جواب میں عرض کیا۔

مگر امیر المومنین نے مجھے کوئی ایسا حکم تو نہیں بھیجا ہے۔ جس کی میں آپ لوگوں سے تعمیل کراؤں گا۔ ان کا حکم صرف یہ ہے کہ میں آپ سب صاحبان کا امتحان لے لوں گا چنانچہ ان فرائض سے میں سبکدوش ہو رہا ہوں

امام احمد بن حنبل نائب السلطنت کے دربار میں

آپ کے بعد اسحٰق، امام احمد کی طرف متوجہ ہوا۔ اور کہنے لگا۔

قرآن کے متعلق آپ کی رائے کیا ہے"؟ احمد!

امام احمد نے جواب دیا۔

"قرآن کلامِ الٰہی ہے"!

کیا مخلوق ہے؟ اسحٰق نے عرض کیا۔

امام احمد۔ یہ کلامِ خدا ہے اور بس اس کے علاوہ اور کوئی اظہار رائے کرنے کے لیے میں تیار نہیں ہوں۔

اسحٰق نے امام احمد کو پھر وہی رقعہ سُنایا جو سب کو سُنا چکا تھا، اور آپ سے بھی اس کی تائید چاہی اور جب ان الفاظ پر پہنچا لا یشبہ شئ فی خلقه فی معنی من المعانی ولا وجه من الوجوہ (یعنی خدا کی بنائی ہوئی اشیا میں سے کوئی شئے کسی بھی حیثیت سے، اور کسی طرح بھی اس سے مشابہت نہیں رکھ سکی۔

چنانچہ یہاں امام احمد نے فوراً ٹوک دیا۔

"میں کہتا ہوں "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ" (۴۲ - ۱۱) (خدا کی مثل تو کوئی شئے ہے ہی نہیں۔ اور وہ سمیع و بصیر ہے)"۔

چنانچہ ابن البکاء الاصغر نے اس بات پر اعتراض کیا:

اللہ تعالیٰ آپ کی اصلاح فرمائے، یہ احمد کہہ رہے ہیں کہ خداوند عالم کان کے ذریعے سُننا۔ اور آنکھ

اسحٰق نے امام احمد سے پھر دریافت کیا۔

خدا کے اس قول کا کیا مطلب ہے۔ وھو السمیع البصیر؟

امام احمد نے جواب میں فرمایا:

اس نے اپنا جیسا وصف فرمایا ہے، بس وہ ویسا ہی ہے۔
اسحٰق نے پھر پوچھا۔
آپ کی اس بات کا کیا مطلب ہوتا ہے؟
امام موصوف نے جواب میں فرمایا۔
میں یہ کچھ نہیں جانتا۔ بس اتنا میں کہہ سکتا ہوں کہ وہ ویسا ہی ہے جیسا اس نے اپنا وصف فرمایا ہے۔
اس کے بعد اسحٰق نے سب کو یکے بعد دیگرے بُلایا اور یہی سوال سب سے کیے اور سب نے جواب میں یہی کہا ——— کہ قرآن کلام الٰہی ہے۔ ان کے افکار و آراء نوٹ کر لیے۔ لیکن مندرجہ ذیل حضرات نے یہ جواب نہ دیا۔
قتیبہ، عبید اللہ بن محمد بن حسن، ابن علیۃ الاکبر، ابن البکاء، عبد المنعم بن ادریس، ابن بنت وہب بن منبہ مظفر بن مرجا، ان کے علاوہ ایک اور شخص جو نابینا اور ضعیف تھا، وہ نہ فقیہہ تھا، اور نہ عالم، لیکن کسی نہ کسی طرح چھپ چھپا کر دربار میں پہنچ گیا تھا۔ ایک اور شخص رقہ کا قاضی جو عمر بن الخطاب کی اولاد میں سے تھا۔ نیز ابن الاحمر ابن البکا الاکبر نے اسحاق کے سوال کے جواب میں عرض کیا۔
"قرآن ساختہ ہے، کیونکہ خداوند عالم خود فرما رہا ہے۔
محدث بھی ہے اس لئے کہ اس کے متعلق بھی ارشاد ہو رہا ہے۔
اسحٰق نے دریافت کیا۔
کیا مجعول مخلوق ہوتا ہے؟
ابن البکاء الاکبر نے جواب دیا۔
"ہاں! ضرور ہوتا ہے"۔
اسحٰق نے پوچھا۔
"پھر تو قرآن مخلوق ہوا"؟
جواب دیا،
میں مخلوق تو نہیں کہہ سکتا، لیکن یہ کہتا ہوں کہ وہ مجعول ساختہ ہے!
اسحٰق نے یہ بیان نوٹ کر لیا۔
اسحٰق کو ان تمام حضرت کے امتحان سے فراغت ہو گئی اور ان کے بیانات نوٹ کر لیے گئے۔ تب ابن بکاء الاصغر نے اعتراض کے طور پر یہ تجویز پیش کی کہ ان دونوں قضات کو جو امام بھی ہیں۔ اپنے آراء اور

تفکرات کے اظہار کا حکم دیا جاتے، تاکہ ان کے تصوّرات دوسروں کے سامنے نمونتاً پیش کیے جا سکیں۔
اسحٰق نے اس بات کا جواب دیا۔
"اگر ان دونوں کے سامنے کبھی بطور گواہ تم پیش ہو گئے، تو خود ہی سمجھ لو گے کہ ان کے افکار و آراء کیسا ہیں"؟
اس کے بعد پھر نائب السلطنت اسحٰق نے تمام لوگوں کے الگ الگ تصوّرات، جوابات اور افکار و آراء نوٹ کرائیے۔ اور سب کو مامون کی خدمت میں بھیج دیا۔ نو دن تک یہ سب لوگ اسحٰق کے پاس ہی رہے تاکہ مامون کی طرف سے رکھ کر ان حضرات کے افکار و آراء کا جواب آجاتے:

تیسرا خط

نائبُ السلطنت بغداد ــ اسحٰق کے نام

نو۹ دن کے بعد اسحٰق نے ان تمام حضرات کو پھر دربار میں طلب کیا، اس لیے کہ مامونؔ کی طرف سے اس کے خط کا جواب آگیا تھا۔

تیسرا خط حسب ذیل پہنچا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

امّابعد !

امیر المومنین کو تمہارا خط ان کے اُس خط کے جواب میں وصُول ہو گیا جس میں امیر المومنین نے قرآن کریم کے متعلق خود ساختہ اور غلط عقائد رکھنے والوں کا امتحان لینے اور ان کی کیفیات کا جائزہ لینے کا حکم دیا تھا۔

اس خط کے ذریعے اطلاع یاب ہوئے۔ کہ تم نے امیر المومنین کا وہ خط ملنے کے بعد جعفر بن عیسیٰ اور عبدالرحمٰن بن اسحٰق کی موجودگی میں مدینۃ السّلام (بغداد) کے فقیہوں، محدثوں اور مفتیوں کو سُنا دیا۔ پھر ان سے قرآن کے متعلق عقائد دریافت کیے، نیز یہ معلوم کیا کہ کون شخص اس امر کا قائل ہے کہ کوئی شے کسی عنوان بھی اللہ سے مشابہت نہیں رکھتی، اور یہ کہ قرآن کے سلسلے میں ان لوگوں کے تفکرات و آراء میں کتنے اختلافات ہیں؟ اور یہ بھی گوش گذار ہوا کہ جو شخص خلق قرآن کا قائل نہیں اسے تم نے درسِ حدیث اور فتویٰ دینے کی مخالفت کر دی۔ اس امر سے بھی آگاہی ہوئی کہ دونوں قاضیوں کی مثل سندیؔ اور عباس مولیٰ امیر المومنین کو حسب منشاء وحکم امیر المومنین یہ حکم دے دیا کہ جو گواہ ان کی عدالتوں میں پیش ہوا کریں، اوّل ان کے متعلق عقیدہ خلق قرآن کے متعلق تحقیق کر لیا کریں، اس کے علاوہ یہ بھی اطلاع مل گئی۔ کہ تم نے اپنے علاقہ کے تمام قضاۃ کو طلب کیا ہے تاکہ امیر المومنین کے حسب الحکم ان سب کا بھی امتحان لے سکو۔

خط کے آخر میں ان تمام لوگوں کے نام بھی تم نے لکھ دیئے ہیں، جو حاضر دربار تھے اور ان

کے خیالات بھی الگ الگ لکھے ہیں۔ امیرالمومنین کو تمہارے اس خط کے مقاصد و مطالب خوب سے خوب واقف ہو گئے۔ تمہاری اس تمام کارگزاری سے خدائے کریم کا وہ شکر ادا کرتے ہیں اور اس کی بارگاہ میں التجا کرتے ہیں کہ وہ اپنی رحمت تمام اپنے اس بندے اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل فرمائے۔ امیرالمومنین خدائے قادر مطلق سے استدعا کرتے ہیں، کہ اپنی اطاعت کی انہیں توفیق عنایت ہو اور اپنی اور انکی نیت کی سلامتی کے ساتھ اپنی رحمتوں کی بارش کرے۔

اپنے خط میں تم نے جن اقضیہ سے قرآن کے سلسلے میں سوال و جواب کے حالات لکھے ہیں۔ امیرالمومنین نے ان پر غور کر لیا۔

بشر بن الولید نے نفی تشبیہ میں جو کچھ جوابات دیئے ہیں۔

اور قرآن کے مخلوق ہونے کے عقائد کو تسلیم کرنے میں خاموش رہا ہے پھر یہ دعویٰ کیا ہے کہ وہ اس سلسلے میں امیرالمومنین کے سامنے عہد کر چکا ہے، اس میں حقیقت تو یہ ہے، کہ اس سے اور امیرالمومنین سے اس بارے میں نہ کوئی بات ہوئی، نہ معاہدہ، نہ مناظرہ اور مباحثہ۔ بلکہ برخلاف اس کے بارہا امیرالمومنین کے سامنے اس نے بڑے خلوص کے ساتھ اپنا اعتقاد بیان کیا۔ اور برابر اعتراف کیا کہ قرآن مخلوق ہی ہے۔ لہٰذا تم اس کو پھر بلاؤ اور جو کچھ امیرالمومنین فرماتے ہیں۔ اسے دکھاؤ۔ پھر قرآن کے متعلق صاف صاف اس کے افکار معلوم کرو، اس سے کہو کہ تمہارے حضور میں توبہ کرے۔ امیرالمومنین کے تصورات تو یہ ہیں۔ کہ جو آدمی قرآن کے متعلق ایسے تصورات کا قائل ہے۔ وہ قطعی کافر اور مشرک محض ہے۔ لہٰذا اگر یہ اپنے فاسد تصورات سے رجوع کرے۔ تو اس کی عوام میں منادی کرادو اور اگر ذرا حجت سے کام لے۔ اور اپنے شرک پر اصرار ہی کرتا رہے۔ تو اس کے کفر و الحاد کے بدلے میں، اس کی گردن اڑا کر کیفر کردار کو پہنچا دو۔ اور اس کا سر امیرالمومنین کی خدمت میں بھیج دو۔

بالکل یہی عمل، ابراہیم بن مہدی کے ساتھ بجا لانا۔ اوّل بشر کی مثل ان کا بھی امتحان لے لو۔ اس لیے کہ وہ ویسا ہی جھوٹا، اور غلط بیانیاں کرنے والا ہے۔ اس کی غلط بیانیوں کا دفتر امیرالمومنین کی بارگاہ تک پہلے ہی آ گیا ہے۔ اور پھر وہ اقرار کرے، کہ قرآن مخلوق ہے تو ان عقائد کی منادی کرادو۔ اور اسے چھوڑ دو۔ لیکن اگر دیکھو کہ نہیں مانتا تو پھر اس کی گردن بھی قلم کر کے امیرالمومنین کی خدمت میں اس کا سر حاضر کرو۔

اب وہ گیا علی بن ابی مقاتل، چنانچہ ذرا اس سے دریافت کر لینا کہ کیا تو نے امیرالمومنین سے

اس جرم کا اقرار نہ کیا تھا ؟ کہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیتا ہے ؟ اور کیا اس نے بھی قرآن کے لیئے اپنا یہی عقیدہ نہیں ظاہر کیا تھا جو امیر المومنین نے اپنا عقیدہ بیان فرمایا تھا ؟

اس کے بعد ذیال بن ہیثم سے کہنا کہ تو وہی ہے جو انبار سے کھانا چرایا کرتا تھا اور امیر المومنین نے ابو العباس کے سپرد اس کی خدمت کی تھی تو کیا وہ کام اس کے لیئے کافی نہ تھا ؟ ہاں ! اگر حقیقتًا وہ اپنے سلف کا پیرو ہی ہوتا تو ایمان کے بعد کبھی شرک کی راہوں کا منہ نہ دیکھتا ۔ اس کے علاوہ احمد بن یزید المعروف بہ ابی العوام نے قرآن کے متعلق کوئی جواب دینا مناسب نہیں سمجھا ہے ۔ اس جاہل سے کہو کہ وہ عقل و بینش کے اعتبار سے ایک بیوقوف لونڈے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا ۔ قرآن کے سلسلے میں اس نے جواب نہیں دیا ۔ ہاں وہ جواب ضرور دے گا ۔ لیکن جب کوڑے پڑیں گے اور سزا کے شکنجے میں کھینچ دیا جائے گا ، بہر حال اگر پھر بھی امیر المومنین کے مقصد کے مطابق جواب نہ دیا ۔ تو تم تلوار سے اس کا جواب دے دو ۔

ان سب کے علاوہ جو کچھ احمد بن حنبل کے متعلق تم نے لکھا ہے ، امیر المومنین نے مطالعہ فرمایا اس احمد کو سمجھا دو کہ امیر المومنین اس کے مفہوم و مقصد کو اچھی طرح جانتے اور سمجھتے ہیں ۔ چنانچہ اس عقیدے میں بھی اس کے تصورات بے جا سے مطلع ہوتے مگر اس کا بھگتان تو بہر حال اسے بھگتنا ہے ۔

فضل بن غانم سے کہو کہ ایک سال سے کم مصر میں سے ناجائز طور پر جو روپیہ عوام کا ہضم کیا ہے ، کیا اس کے سبب وہ امیر المومنین سے گھبرایا ہوا نہیں ہے ، مگر اب پھر دوسرا ارتکاب جرم کرنا چاہتا ہے ۔ حالانکہ مطلب بن عبد اللہ سے بھی اسی حرکت پر اس سے جھگڑا ہوا تھا جس کا کردار اتنا گرا ہوا ہو اور روپے پیسے کا ایسا لالچی ہو اس سے بالکل بعید نہیں ہے ۔ روپیہ پیسہ اور وقتی نفع کے پیش نظر اپنا ایمان بھی بیچ ڈالے ۔

اس کے علاوہ اس علی بن ہشام سے کہو ۔ کہ اس نے جو عقیدہ ظاہر کیا تھا وہ تو اس خیال سے مختلف تھا ، مگر اب کچھ کا کچھ کہہ رہا ہے ۔ لہٰذا اس سے ذرا پوچھو کہ آخر یہ تصوراتی انقلاب کیوں کر پیش آ گیا ؟

اس کے بعد زیادی کو آگاہ کر دو کہ وہ تو ایسے شخص کا جنا ہوا ہے جس نے حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سب سے پہلا اختلاف کیا تھا ، کھلی ہوئی بات ہے کہ وہ بھی اپنے باپ کے نقش قدم پر ضرور چلے گا ، اس کا باپ بھی تو جھوٹا نسب بیان کرتا تھا ۔ اور اسی لیے احسان نے

نہ یادی یا کسی دوسرے شخص کا مولی بننے سے انکار کر دیا ہے۔ اور کسی نے بھی اس کا مولی بننا مناسب نہ سمجھا۔

اور یہ جو شخص ابونصر کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے اس سے کہو کہ امیرالمومنین کی نظروں میں اس کی تجارت جتنی ذلیل و حقیر ہے، ویسی ہی حقیر اس کی عقل بھی ہے۔

فضل بن انصر خان سے کہنا کہ قرآن کے سلسلے میں تو نے یہ عقیدہ اس لیے اختیار کیا ہے، کہ تو وہ امانتیں جو عبدالرحمٰن بن اسحٰق وغیرہ نے تیرے پاس رکھی تھیں۔ ان کے ہضم کر جانے کا ارادہ ہے؟ اور شاید چاہتا ہوگا۔ کہ ان امانتوں کے مالک جلدی جلدی کام آجائیں۔ اور ان کے اموال پر میں خود قابض ہو جاؤں۔ پھر بھی وہ بہت سن رسیدہ اور بوڑھا ہو گیا ہے۔ لہٰذا اس کے خلاف کیا کارروائی کی جا سکتی ہے؟

البتہ عبدالرحمٰن بن اسحٰق سے کہنا خدا تجھے کوئی نیکی نہ دے، تو ایسے شخص کا مددگار رہا، اور ایسے شخص کو اپنی امانت سونپی جو شرک کا معتقد ہے اور توحید کا مخالف ہے۔

محمد بن حاتم، اور ابن نوح، اور ابو معمر سے کہہ دینا، یہ لوگ سود کے عادی ہیں تو بھلا سود خوار لوگوں کو توحید کی معرفت سے کیا سروکار ہو سکتا ہے۔ اور یہ سود خوار لوگ بھلا توحید کو کیا سمجھ سکتے اور پھر بھلا امیرالمومنین ایسے لوگوں کے خلاف جہاد کو کیوں نہ جائز سمجھیں؟ خداوند عالم کی نازل کردہ کتاب "قرآن کریم" میں ایسے لوگوں کے خلاف جہاد کا حکم موجود ہے۔ پھر ذرا سوچو کہ یہ لوگ تو دوگنا ہوں کے مجرم ہیں، ایک تو سود خوار ہیں۔ دوسرے شرک کے قائل لہٰذا بالکل نصاریٰ کی مثال ان پہ صادق آتی ہے۔

ان کے بعد احمد بن شجاع سے کہنا ابھی کل کی بات ہے کہ جب علی بن ہشام کے ناجائز مال میں سے ابو معمر کے ساتھ، تو نے بھی اپنا حصہ لگا لیا تھا۔ تو بھلا اب بتا تو سہی! کہ تیرا مذہب اور ایمان دینار و درہم ہی تو ہوا۔ اس کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟

سعدویہ الواسطی کو مخاطب کرو اور کہو کہ خدا اس کو غارت کرے، جو ایک طرف حدیث نبوی صلعم کی زیب و زینت میں اپنے اوقات صرف کرتا ہے تاکہ احادیث کے سلسلے میں فقہاء کی سالاری کے مراتب کسی طرح پا جاتے مگر جب امتحان کا وقت آیا۔ تو اسی مسند حدیث کو اپنانے کے ساتھ عقائد میں مختلف نظر آتا ہے اور اس سے انکار کرتا ہے۔ منکر ہوتا ہے۔

اور وہ جو سجادہ کے نام سے مشہور ہے، اور اس کا دعویٰ ہے کہ میں نے اپنے معاصرین اہل حدیث

اور اہل فقہ سے یہ کبھی نہیں سنا کہ قرآن مخلوق بھی ہو سکتا ہے۔ اس سے کہہ دو، کہ کھجور کی گٹھلیاں گننے، اپنے لبادے کو برابر اور شائستہ بنانے بدر علی بن یحییٰ وغیرہ کی امانتوں میں تصرف کرنے میں اس کا دل الجھا ہوا ہے۔ حتیٰ کہ توحید کو بھی فراموش کر کے رکھ دیا۔ اس سے پوچھو کہ اگر تو واقعی یوسف بن ابی یوسف اور محمد بن الحسن کی صحبتوں میں شریک رہا تھا۔ تو صاف صاف بتا کہ خلقِ قرآن کے مسئلے میں ان لوگوں کا عقیدہ کیا تھا ؟

اور قوی براہ تو وہ آدمی ہے کہ جب اس کے حالات کی تحقیق کی گئی، تب معلوم ہوا کہ یہ راشی ہے۔ اور ایسے جرائم کا ارتکاب کر رہا ہے۔ جو اس کی بے ایمانی، بداخلاقی اور بے عقلی اور دین کی کمی پورے طور پر کھل گئی ہے۔ امیر المومنین کے کانوں میں یہ اطلاعات بھی پہنچی ہیں، کہ وہ جعفر بن علیسیٰ الحسنی کے مقدمات میں وکیل و مختار بنا ہوا ہے۔ لہٰذا تم جعفر بن علیسیٰ سے بھی کہو! کہ اس سے الگ اور بے تعلق رہے، اس پر بھروسہ نہ کرے، اور نہ اپنا امین بنائے، ورنہ چوٹ کھا جائے گا۔

یہ یحییٰ بن عبدالرحمٰن العمری اگر حقیقتاً حضرت عمرؓ بن الخطاب کی اولاد سے ہے تو جیسا کہ دعویٰ کرتا ہے "اس کا یہ جواب معروف ہو سکتا ہے۔"

اور محمد بن حسن، بن علی بن عاصم، اگر واقعی وہ اپنے اسلاف کرام کے نقشِ قدم پر چلتے ہوتے۔ تو یہ مسلک اختیار نہ کرتے جس کے متعلق پروپیگنڈہ ہو رہا ہے۔ دوسرے ابھی وہ نوجوان بھی تو ہے۔ لہٰذا اس کی تعلیم و تربیت کی طرف زیادہ توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

امیر المومنین تمہاری طرف ابو مسہر کو روانہ کر رہے ہیں، انہوں نے قرآن کے بارے میں اس کا امتحان لے لیا ہے پہلے تو اس نے جواب دینے سے ہی گریز کیا تھا اور ٹال مٹول کر رہا تھا مگر جب امیر المومنین نے اس کی گردن مار دینے کے لئے تلوار طلب کر لی، تب اس نے خلقِ قرآن کا عقیدہ تسلیم کر لیا۔ اور پھوٹ پھوٹ کر رونے لگا:

لہٰذا اب بھی اگر وہ اسی عقیدے پر قائم ہو تو اس کی عام منادی کرادی جائے۔

امیر المومنین کی طرف سے جو مکتوب تمہاری طرف لکھا گیا اور اس میں جن اشخاص کے نام لکھے ہیں۔ اور جن کے ناموں کی طرف امیر المومنین نے تمہیں ہدایات بھیجی ہیں۔ اور وہ جن کا ذکر اس خط میں نہیں کیا جا سکا ہے۔ یہ سب لوگ اگر شرک سے باز آجائیں۔ اور قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کر لیں، تو خیر" ورنہ بشر بن الولید، اور ابراہیم بن المہدی کو چھوڑ کر، باقی سبھوں کو طلاق

وسلاسل میں جکڑ کے سرکاری پہرے داروں کی حفاظت میں امیر المومنین کی خدمت میں روانہ کردو،
تاکہ وہ سب کے سب امیرالمومنین کی فوج میں پہنچ جائیں، اور ان کی سپردگی میں دے دیئے جائیں۔
جن کو اس کام کے لیے پہلے سے ہدایات کردی گئی ہیں۔ اور پھر امیرالمومنین بنفسِ نفیس ان سب کا امتحان لیں گے اور اگر جب بھی وہ سب اپنے عقائد سے توبہ نہ کریں گے اور تائب نہ ہوں گے، تو ان سب کی گردنیں قلم کردی جائیں گی۔

ان شاء اللہ ولا قوۃ الا باللہ۔

امیرالمومنین موجودہ فرمان، دوسرے سرکاری کاغذات کے ساتھ ہی خاص طور پر وحدت الٰہی کے وجوب اور قربت کے پیش نظر، تمہاری طرف بھیج رہے ہیں۔ اور تم کو حکم دیا جاتا ہے کہ امیرالمومنین کے فرمان پر فوراً عمل کیا جائے۔ نیز امیرالمومنین کے اس فرمان کا جواب اسی بندوبست اور خصوصیات کے ساتھ،، امیرالمومنین کی طرف فوراً بھیجا جائے۔ تاکہ تمہاری مطابقت اور فرمانبرداری امیرالمومنین کے گوش گذار بھی ہو جائے۔

موجودہ خط ۲۱۸ھ میں تحریر کیا جا رہا ہے۔

امام احمد بن حنبل کی منازل و اقدار

یہ ہیں مامون کے وہ خطوط۔

مامونؔ نے ان لوگوں کی آزمائش امتحان اختیار اور اہانت و تشدد کا برتاؤ اور طریقہ اختیار کیا۔ . . . . ان علماء کی اہانت و ذلت کی گئی۔ سب کو پیادہ پا چلانے کی تکالیف میں مبتلا کیا گیا، فولادی ہتھکڑیوں اور بیڑیوں میں جکڑا گیا۔ اور ان میں جو ضعیف تھے ان میں جو سختیوں کی تاب نہ لا سکے، چنانچہ ایسے لوگ تو راستے میں ہی موت کی کشمکش میں مبتلا ہو کر ختم ہو گئے۔ مگر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا دم باقی تھا، جس کے جسم میں تاب و توانائی باقی تھی، دل میں قوت تھی اور عزم و ارادے کے پکے تھے، قلب میں ایمان تھا، صبر و برداشت کی طاقت موجود تھیں، اور اسی پر اکتفا نہیں ہوتا، بلکہ مامون نے ایذا دینے کی وصیت بھی کر دی اور تکالیف کے برابر جاری رکھنے کا حکم بھی جاری کر دیا۔

ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ یقیناً تاریخ نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ ان کے مطابق ہی برتاؤ کیا، اولیاء کرام کے مراتب بخشش فرما دیئے۔ بلکہ آپ کے بعض عقیدت مندوں نے

تو اتنا مبالغہ کیا ہے کہ آپ کو قدسیین کے درجہ پر بٹھا دیا، چنانچہ بعض لوگ کہتے ہیں۔

اگر امام احمدؒ بنو اسرائیل میں پیدا ہو جاتے ـــــ تو مرتبہ نبوت پہ فائز ہوتے"!

اب ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ

کیا واقعی یہ خطوط مامونؔ نے لکھے تھے ؟

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ آخر مامونؔ نے کیوں ایسی سخت منزل کو عبور کرنے کی کوشش کی؟ ہم چاہتے ہیں کہ اس سلسلے میں جن میں کچھ روشنی ڈالیں کہ اس کے باوجود کیا تھے؟ ممکن ہے اس جستجو کے سلسلے میں کوئی شخصیت نکل آتے۔ بلکہ مامونؔ کو اس طرزِ عمل پر جن تحریکات نے آمادہ کیا۔ ان کی جستجو کی زیادہ ضرورت نہیں۔ اول تو ہم پہلے بھی لکھ آتے ہیں۔ اور پیچ بھی یہی ہے۔ کہ یہ کام ہماری تاریخ نے نہایت خوبی سے انجام دیا ہے مامونؔ کے جو خطوط ہم نے نقل کیے۔ ان کا طرزِ تحریر، اور اندازِ بیان خود بتا دیتا ہے کہ اس کے اس طریقے کا محرک کون تھا؟ اور اس معاملہ میں وہ حد سے زیادہ کیوں بڑھا اور نوبت اس کی پہنچی کہ مصائب توڑنے پر آمادہ ہو گیا۔

سُنیئے !

مامون نے احمد بن ابی داؤد معتزلی کو صرف اپنا وزیر ہی نہ بنایا تھا، بلکہ پرائیویٹ سیکرٹری کا درجہ بھی دے دیا تھا۔ اپنی حکومت میں دخل اندازی کے اختیارات بھی عطا کیے تھے۔ مامون کی نظر میں اس کی عزت اور قدر کا یہ حال تھا کہ بھائی کو وصیت کر دی۔ کہ میرے مرنے کے بعد احمد بن ابی داؤد کو اس کے مقام مخصوص سے نہ ہٹاتے اور ہر وقت نظروں کے سامنے رکھے۔

مندرجہ بالا خطوط جو مامون کی طرف سے لکھے گئے، ان کی زبان بھی احمد بن ابی داؤد کی زبان جھلک رہی ہے۔ جس میں خواہ مخواہ بات کو طول دیا گیا ہے۔ بھلا خلفاء کا یہ دستور کہاں تھا؟ کہ اگر کبھی کوئی خط لکھیں تو اتنا طولانی ہو جاتے۔ ساتھ ہی اس پر غور کیجئے! کہ ان خطوط میں ہر جگہ خلیفہ کا ذکر غائب کے صیغہ میں آیا ہے۔ کہیں ایک جگہ بھی ایسا نہیں نظر آتا کہ خلیفہ کیلئے متکلم کا صیغہ بھی استعمال کیا ہو۔ ان خطوط میں فتاویٰ پر طعن تشنیع سود کا ذکر، اور اس قسم کی دوسری چیزیں ایسی ملتی ہیں جو مامون جیسے خلیفہ سے دور از کار نہیں پھر کیا یہ رائے قائم نہیں کی جا سکتی، کہ جس وقت یہ خطوط لکھے گئے، تو مامونؔ بیمار پڑا رہا ہوگا؟ اور اس کی عقل پہ ضعف و اختلاط بھی طاری ہو گا۔

مگر یہ سب کارروائیاں اس کے نام سے ہوتی رہی ہوں، اس لیے کہ اگر وہ تندرست ہوتا تو ممکن ہی نہ تھا کہ اس کے نام سے ایسے خطوط لکھے جا سکتے، جن میں اس قسم کے طعن لکھے ہوتے، اور دوسروں کے عیوب کا پردہ اس طرح چاک کیا گیا ہوتا، کیونکہ ایسی حرکات مامونؔ جیسی اولوالعزم ہستی سے سرزد ہونا ہی

ناممکن ہے۔ نہ وہ اپنے بلند مراتب سے اتنا نیچے گر سکتے ہیں، کہ ایسی نیچی باتوں پہ اتر آئیں جو ان خطوط میں لکھی گئی ہیں۔ ایک اور پہلو بھی نظر آتا ہے۔ وہ یہ کہ، کہ اگر یہ مامون نے خود لکھے ہوتے، یا اس کی صحت و تندرستی کے زمانے میں یہ لکھے گئے ہوتے تو ان میں ایسی چھچھوری اور رکیک باتیں ہرگز نہ ہوتیں۔ لہٰذا خیال پیدا ہوتا ہے کہ ان خطوط کے لکھنے اور بھیجے جانے کا اس کو قطعی علم ہی نہ تھا، اور اگر فرض کر لیا جاتے۔ کہ علم تھا بھی یا وہ ان کے نفس مضمون سے واقف تھا، تو ضعف و علالت کی بنا پر، اس میں اتنی قدرت ہی نہ تھی کہ ان امور پہ نظر رکھتا۔ اور ظاہر ہے، کہ اس خط و کتابت کے بعد ہی، اس کا انتقال بھی ہو گیا۔

تاریخی پس منظر

سابقہ صفحات میں اس کے متعلق ہم لکھ بھی چکے ہیں۔ کہ مامون مسند خلافت پر جب متمکن ہوا، اسی وقت سے بلکہ اس سے قبل ہی سے وہ عقیدۂ خلق قرآن کا قائل تھا۔ اور اس عقیدے پر بحث مباحثے بھی کیا کرتا تھا اس مسلک کی عوام کو دعوت بھی دیا کرتا۔ مگر ایسا کبھی نہ کیا تھا کہ دلوں کا جائزہ بھی لینے لگا ہو۔ اور عقول کا بھی امتحان لیا ہو، اور جو لوگ مخالف عقیدہ رکھتے ہوں، ان پر مصائب کے پہاڑ توڑ دیئے ہوں:

تو پھر کیا مقابلہ تھا؟ کہ اپنی زندگی کے آخری دنوں میں اپنا پرانا مسلک چھوڑ دے گا، اور مصائب و ایذا رسانی پر اتر آئے گا لہٰذا کوئی شبہ نہیں کہ یہ تمام حرکات احمد بن ابی داؤد ہی درپردہ کرتا رہا ہو گا اسی نے یہ خطوط لکھے ہوں گے اور ایسی حالت میں لکھے ہوں گے جب مامون حیات و ممات کی کشمکش میں تھا۔ اور اس نے ایسی زبان اور لب و لہجے میں یہ سب خطوط لکھے، جس میں سختی اور ابتلاء و اختیار کی باتیں لکھ دیں۔ کہ جو تمنائیں اس کے دل میں کروٹیں لے رہی تھیں وہ پوری ہو جائیں۔

مامون کے فرامین میں ابوداؤد کا ہاتھ

ہر عقل والے آدمی کو یہ تصور ضرور پیدا ہوتا ہے، اور وہ حیران ہو جاتا ہے، کہ مامون جب بغداد میں مقیم تھا۔ اور علماء کا گروہ بھی وہاں پورا موجود تھا۔ اس وقت اس نے یہ سختیاں کیوں نہ کر ڈالیں؟ اور امتحان و آزمائش کا سلسلہ کیوں نہ شروع کر دیا۔ اور ایسے خطوط و فرامین کا سلسلہ ایسے وقت میں کیوں شروع ہوا۔ جب بستر مرگ پر لیٹ چکا تھا؟ لہٰذا معلوم ہوا کہ یہ کام احمد بن ابی داؤد ہی کا تھا۔ جو مامون کا نام استعمال کرتا رہا۔ حالانکہ مامون کا کوئی ایسا ارادہ ہی نہ تھا۔ اور نہ اتنی طاقت ہی رہ گئی تھی، کہ ان امور کی اس طرح چھان بین کرتا۔ اور جب تک وہ تندرست رہا۔ تو برابر کئی سال علماء سے اس عقیدے کے متعلق

ضرور الجھتا۔ لیکن یہ مخالفتیں امتحان اور مصائب رسانی کے حدود تک نہیں پہنچی تھیں۔ نیز یہی صورت اس وقت تک بھی قائم رہی جب تک وہ تندرست اور بغداد میں مقیم تھا، لہٰذا اس وقت کی تمام ذمہ داری صرف احمد بن ابی داؤد پر ہی عائد ہوتی ہے، اور یا اس کے دوسرے حاشیہ نشینوں پر جو اس کے عقائد اور آراء کے متبع تھے۔ اور اس کے نقش قدم پر چلتے تھے۔ یا ایسے مصائب جو ان نظریات پر عامل تھے، جس سے عامۃ المسلمین کو کسی قسم کا کوئی تعلق نہ تھا، بہرحال مامون نے تندرستی اور توانائی کے عہد میں کوئی حرکت ایسی نہ کی جو دائرہ اعتدال سے بڑھ جاتی۔

جب یہ امر محقق ہوگیا کہ ان ہنگاموں کی ذمہ داری احمد بن ابی داؤد پر تھی۔ تو اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ احمد بن ابی داؤد کا طریقہ کار تمام تر شر پر مبنی تھا اور اس میں حقیقت کا کوئی جزء نہ تھا؟ اور امام احمدؒ کا مسلک ہر حیثیت سے جائز تھا، جس میں لغزش کا کوئی امکان ہی نہ تھا۔

اس مسئلے کے کئی جزء ہو سکتے ہیں اور ہر جزء کے لئے ایک خاص حکم ہے مگر تقویٰ، ایمان، عزیمت، اور قوتِ صبر و امتحان کا جہاں تک تعلق ہے تو ماننا پڑے گا کہ امام احمد تاریخ کے ان بڑے قائدین میں شامل ہو جاتے ہیں۔ جو امتحان و مصائب کے امتحان میں ڈالے گئے اور ہر مصیبت میں ثابت قدم رہے اپنے عقیدہ پر صبر و عزم کے ساتھ پختہ رہے۔ آپ نے دنیا کو دین پر ترجیح نہ دی، اور باقی کے مقابلہ میں فانی کو اختیار نہ کیا۔

شاہی احکامات

دین کے مسائل میں احتیاط اور مذہب کو فلسفیانہ بے وقوفیوں اور عقلی لغویات سے محفوظ رکھنے کا جہاں تک تعلق ہے، تو اس نظریے سے بھی امام احمدؒ کے مسلک کی تعریف ہی کرنا پڑتی ہے، اس لئے کہ آپ جس موقف پر سختی سے قائم رہے۔ وہ تھا۔

دینی مسائل و معاملات میں "فلسفہ اور عقل کے تیر تکے خواہ وہ سلبی ہوں۔

یا جواب کے لیے استعمال کرنا درست نہیں۔

ایسے مواقع پر امام موصوف خاموش ہو جاتے۔ بولنے سے بہتر خاموشی کو سمجھتے۔

آپ کی رائے تھی کہ مسلمان کو مسلمان ہوتے ہوئے" ایسے مسائل پر غور و فکر کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اس لیے کہ اس سلسلے میں سلف سے کوئی بات مروی نہیں ملتی، اور دینی مسائل کے سلسلے میں آثار سلف پر سختی سے کاربند تھے۔ آپ انہیں امور پر غور کرتے۔ جن پر اسلاف نے بھی رابطے کی تھی۔ انہیں کے مسالک سے ہدایت حاصل کرنا چاہتے تھے اور وہی راہیں اپنانا چاہتے تھے۔

لیکن اگر اس مسئلے پر اس حیثیت سے غور کیا جائے کہ قرآن کریم مخلوق ہے یا غیر مخلوق ؟ تو جن اثبات کی بنا پر احمد بن ابی داؤد نے مامون کی طرف سے مکاتیب اور فرامین لکھ ڈالے ، لیکن عقل و بدیہات کے ماتحت ہم معتزلہ کے صحت مند عقائد اور راست نظریات کا اعتراف کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں ، کیونکہ قرآن ہر حال میں کلام الٰہی تو ہے ہی ، لیکن بہر حال مخلوق ہی ہے ، خالقیت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور یہ امر یا اس پر عقیدہ قائم کر لینا خدا کے قدیم ہونے کے سبب ، اس کی صفت کلام کے قدیم ہونے پر مانع ہو جاتا ہے مثلاً یوں سمجھیے کہ خدا نے جو کچھ خلق فرمایا ہے ، وہ اس کی " قدرت " کا نتیجہ ہے اور اس کی قدرت " بہر حال قدیم ہے اور اس قدرت کے ماتحت اشیاء کی تخلیق ، قدم خلق کو لازم نہیں ہے ، لہٰذا قرآن کا کلام الٰہی ہونا اور اس کے ذریعے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرنا ، اور اپنی قدرت سے اسے نازل کرنا اور اس میں اپنا ذکر کرنا ، ہرگز اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ قرآن کریم قدیم ہے ۔

معتزلہ

اگر اب ہم یہ تسلیم کیے لیتے ہیں کہ احمد بن ابی داؤد اور معتزلہ کا عقیدہ اس مسئلے میں صحیح اور راست تھا تو کیا یہ بھی تسلیم کر سکتے ہیں کہ اپنے مخالف عقائد والوں پر ان لوگوں نے جو مصائب توڑنا روا رکھا ۔ اور ان کو امتحان و آزمائش کی تکالیف میں پھانس دیا ۔ کیا یہ سب کچھ بھی صحیح تھا ؟ اور خصوصاً اہل زہد و تقویٰ اور اصحاب علم و فضل کے ساتھ جو سخت برتاؤ کیا گیا ۔ کیا وہ بھی جائز و درست تھا ؟ کیا ان کے اندرونی دل کا امتحان لینا جائز تھا ؟ کہ جا بے جا ان کی چھان پھٹک کی جاتے ؟ لہٰذا ہمارے خیال میں معتزلہ کی یہی بیہودگی تھی جس پر امام احمد کے عہد ہی سے ان کی تذلیل کی جا رہی تھی ۔ اور ایسی سختیاں معتزلہ بھی پسند نہ کرتے تھے ۔ ذرا دیکھو جاحظ کو جو خود بھی پکا معتزلی اور امام احمد کا معاصر تھا ، وہ بھی مجبور ہوا کہ معتزلہ کی طرف سے اس امر کا دفاع کر دے چنانچہ ایک کتاب میں معتزلہ کی اس حرکت نازیبا اور ظلم و جور کے عیب چھپاتے ہوئے ان الفاظ میں دفاع کر رہا ہے ۔

> آگاہ ہونا چاہیئے کہ ہم کافر اسی کو سمجھتے ہیں کہ جس شخص تک اپنی حجت پہنچا چکے ہوں ۔ مگر وہ عقائد تسلیم نہ کرے ۔ اور جب کسی کو ملزم سمجھتے ہیں ۔ تب اس کا امتحان بھی لیتے ہیں اور اس ملزم کے الزامات کی تشہیر کے لیئے بھلا کوئی کہتا ہے ۔ کہ یہ تجسس ہے ۔ اور نہ کسی مجرم کا امتحان لینا ہی اس کے لیے باعث رسوائی و شرمندگی ہوا کرتا ہے ۔ اگر اسی طرح ہر تحقیق اور دوران پردہ امور کا انکشاف پردہ دری ہی سمجھ لیا جاتے ۔ ہر امتحان گاہ کو تجسس مان لیا جائے پھر تو قضاۃ کی دار القضا

سب سے بڑی جرائم گاہیں ثابت ہوتی ہیں۔ اس لیے کہ سب سے زیادہ مجرمین اور ملزمان کے عیوب اور پردہ دری تو عدالتوں میں ہوتی ہے[1]

مگر جاحظ کا یہ دفاع درست نہیں کیونکہ معتزلین نے امتحان وآزمائش کی سختیاں مخالفین اور تہمت لگانے والوں تک ہی نہیں رکھیں بلکہ عام کر دیا تھا۔ حتیٰ کہ ان کی تکالیف اور مصائب اہل علم وفضل پہ جاری رہیں۔ کیا امام احمد جیسی شخصیت دین میں ملزم قرار دی جا سکتی ہے؟ اور جب امام احمد جیسے جلیل القدر لوگ بھی اہل تہمت میں شمار ہو سکتے ہیں تو اب پھر کیا رہ گیا؟ لہٰذا جاحظ کا یہ جواب اس مقام پہ درست نہ رہا۔

اب گویا کہ یہ امر طے ہو گیا۔ کہ ان حالات میں ایسے ظلم وستم اور ایذا رسانی کی حرکات کو کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے؟ ہمارے خیال میں اس کے لیے کوئی جواز نہیں ملتا۔ لیکن جنہوں نے اس ظلم وجور کا ارتکاب کیا تھا، چاہے ان سے ہمیں اتفاق نہ ہو۔ مگر کیا ہم یہ تسلیم کر سکتے ہیں؟ کہ ان لوگوں نے جو کچھ افعال کیے، وہ بغیر کسی سبب کے کیے تھے؟ اور ان لوگوں سے ذاتی طور پہ کوئی پرخاش تھی۔

دراصل یہ سوال ہر آدمی کے دل میں کھٹک پیدا کر سکتا ہے۔ نہ کوئی شخص اس کا معقول اور قاطع جواب ہی دے سکتا ہے۔ اور جب سلبی یا ایجابی کسی بھی عنوان سے کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جا سکتی تو پھر قیاس آرائی کے علاوہ کیا رہ گیا، اور بعض اوقات وہی عقیدہ ہماری رہنمائی کرتا ہے اور ترجیح کے اسباب بھی ہمارے سامنے موجود ہیں۔ خواہ یقین کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ لیکن بہرحال ظن راجح کی دلیل تو موجود ہے۔

مامون کے خطوط کا سیاسی جائزہ

مامون کے بعض خطوط میں احمد بن ابی داؤد نے ہی اس قول کی تردید میں کہ قرآن قدیم ہے، اس تصور کا اظہار کیا ہے، کہ یہ بالکل عیسائیوں کا سا عقیدہ ہے۔ کہ ان کا دعویٰ ہے کہ عیسیٰ ابن مریمؑ مخلوق نہیں ہیں، اس لیے کہ وہ کلمۃ اللہ ہیں، یہ قول بھی، اسی بات کی دلیل ہے کہ مامون اور معتزلہ یہ تصور کرتے تھے کہ اگر قرآن کے قدیم ہونا متصور کر لیا جاتے۔ اور عوام کے دلوں میں یہ عقیدہ راسخ ہو جاتے۔ تب تو تعدد قدما لازمی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اب ان کی رائے یہ قرار پائی کہ تعدد قدما کا دعویٰ تسلیم کر لیا جاتے تو گویا کہ تعداد الٰہی کو بھی ماننا پڑے گا، اور یہ عقیدہ ہوا یا نہیں؟ اور پھر بارگاہ ایزدی میں شرک کے مرتکب ہو گئے:

---

[1] الفصول المختارۃ من کتب الجاحظ لعبید اللہ بن حسّان۔

چنانچہ جب نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ السلام کو قدیم مان لیا، تب ہی تو ان کی پرستش بھی کرتے ہیں۔ لہٰذا معتزلہ نے اور ان سب کے ساتھ مامون نے جب یہ دیکھا تو لوگوں کے سامنے اپنے تصورات کا پروپیگنڈہ شروع کر دیا، جیسا کہ ان خطوط کی تصریح سے ظاہر ہوتا ہے، ادھر بعض معاصر فقہا اور محدثین اور اہل معتزلہ کے متفق علمائے اس عقیدے کو اور بھی جاذب بنا کر پیش کیا کہ ہر وہ یہ تصور کرنے لگے کہ یہ عقیدہ امت کی گمراہی کا سبب بن جائیگا جیسا نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی پرستش کر کے گمراہ ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ اور جب تقریر و اثبات کے ذریعہ عوام کو اپنے عقیدہ پر نہ لا سکے۔ تب "حق" کو قوت اور تشدد کے ذریعہ منوانے کی کوشش پر اُتر آئے۔

جاحظ معتزلی

متذکرہ بالا مکتوبات سے واضح ہو جاتا ہے کہ معتزلہ کے اس طرز عمل میں اخلاص اور پختگی ضرور موجود تھی۔ اس لیے کہ ان کو عیسائیوں سے مناظرے کرنے پڑتے تھے اور ان کے عقائد کی تائید اس عقیدے سے پوری پوری ہوتی ہے جو جاحظ معتزلی نے بھی لکھ لیا ہے کہ اسلام کے مقابلے میں عیسائیوں کی طباریاں اور مکاریاں برابر کام کر رہی تھیں اور وہ لوگ مسلمان فقہاء۔ اور محدثین پر اس عقیدے کے تیروں کی بارش کر رہے تھے نیز عوام الناس پر یہ عقائد اور بھی زیادہ بڑھا کر پیش کرتے تھے، کہ ان لوگوں کے خیال میں پورا کلام اللہ قدیم ہے تو گویا کہ مسیح علیہ السلام بھی قدیم ہوتے اور یہ دلیل قرآن سے قطعی ثابت ہوتی ہے کہ مسیح علیہ السلام کلمۃ اللہ تھے، اور چونکہ خداوند کا ہر کلام قدیم ہے، لہٰذا مسیح علیہ السلام بھی قدیم ہو گئے۔

بس اسی وقت سے معتزلہ کے دل میں یہ تصور پیدا ہو گیا۔ کہ مسلمانوں کا یہ عقیدہ کہ قرآن کریم قدیم ہے۔ عیسائیوں کے عقائد کو تقویت پہنچا رہا ہے۔ اور اس سے جمہور مسلمان برابر ان کی فریب کاریوں سے متاثر ہوئے ہیں۔ نیز کلام کی تقدیس اور تصدیق کے پیش نظر، اس نظریہ قدیم قرآن کو تقویت ہی نہیں، بلکہ درجات تعلیم بھی حاصل ہو رہے ہیں۔ ادھر تاریخ سے یہ ثبوت مل رہا ہے کہ نصاریٰ مسلمانوں کے درمیان ہی آباد تھے اور یہ امر ان کو ناگوار تھا کہ اسلام کی حقانیت سے متاثر ہو کر عیسائی دن بدن مسلمان ہوتے جا رہے ہیں۔ اس لیے اول تو وہ لوگ مسلمانوں میں اپنے افکار کا پروپیگنڈہ کرتے پھرتے، بعدہٗ ان کو ہی دلیل بنا کر عیسائیت کے مقابلے میں دفاع کیا کرتے تھے۔

یوحنا دمشقی

کتاب "تراث الاسلام" میں یوحنا دمشقی سے متعلق بالکل ایسا ہی ایک واقعہ ملتا ہے۔

یہ یوحنا عہد بنی اُمیہّ میں ہشام بن عبدالملک کے دور تک حکومت کی اعلیٰ کرسیوں پر متمکن رہا ہے۔ اور وہ عیسائیوں کو ایسی باتیں سکھایا کرتا جس سے وہ مسلمانوں کے مقابلے میں مناظرہ کر سکیں۔ مثلاً وہ کہتا تھا:"

اگر کوئی عرب تم سے سوال کرے کہ "مسیح کے متعلق" تم کیا کہتے ہو؟ تو جواب دینا۔

"وہ کلمۃ اللہ ہیں"!

اور پھر تم کو اس مسلمان سے یہ دریافت کر لینا چاہیئے۔

قرآن! مسیح کے متعلق کیا فرماتا ہے؟

چنانچہ مسلمان اس کے متعلق کچھ کہتے ہوئے، ہچکچاتے گا، پھر بھی یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ کہ

آیت: انما المسیح عیسیٰ بن مریم رسول اللہ وکلمتہ القاھا الیٰ مریم وروح منہ ؕ

مسیح بن مریم صرف اللہ کے رسُول اور اس کا کلمہ ہیں اور کلمہ بھی ایسا جسے اللہ نے مریم کی طرف (بذریعہ جبریلؑ) پہنچایا اور جو روح میں اس کی طرف سے پہنچایا گیا۔

جب اس مسلمان سے اس قسم کا جواب مل جائے، تو آخر میں اس سے سوال کرو۔

"اللہ کے کلمہ سے تم کیا مراد لیتے ہو۔ اور اس کی روح کیا ہوتی؟ آیا وہ مخلوق ہے یا غیر مخلوق"؟

پھر اگر وہ مسلمان تمہارے جواب میں یہ کہہ دے، کہ مخلوق ہے تو اس کے اس قول کو اس طرح رد کر دو کہ نہ اللہ ہی مخلوق ہو سکتا ہے۔ اور نہ اس کا کلمہ نہ اس کی روح، بلکہ یہ تو سب کے سب ہی بالاتفاق قدیم ہو گئے۔ تمہارے یہ اثبات سُن کر وہ عرب لاجواب اور خاموش ہو جائے گا، کیونکہ مسلمان کا عقیدہ ایسا ہو تو وہ زندیق کہا جاتا ہے۔

قدیم قرآن کے عقائد اور اسکے نتائج

معتزلہ کی نظروں سے یہ باتیں ڈھکی چھپی تو نہ تھیں۔ اس لئے کہ وہ دوسرے مذاہب والوں اور زنادقہ سے برابر مناظرے اور جدل میں مصروف رہتے تھے اور جانتے تھے۔ کہ جو شخص قرآن کو قدیم کہتا ہے، وہ عیسائیوں کا ممد ہے، اور اس کے اعتراف سے اس کا ثبوت قوی کرتا ہے جس کے ذریعے وہ لوگ مسلمانوں سے مناظرہ اور جدل کرتے ہیں۔ لہٰذا لازمی ہے۔ کہ یہ نہ کہا جائے، اس لیے کہ اس عقیدے سے اسلام کے خلاف دشمن کے ہاتھ میں گویا کہ ایک ہتھیار دے دیا جاتا ہے، اور یہ بات تو بجائے خود درست بھی نہیں ہے اس لئے کہ اس عقیدے کا ماننے والا مسیح کے بارے میں گویا کہ قولِ نصاریٰ کی تائید بھی کر رہا ہے۔ اور وہ تعدد قدما کو مان لیتا ہے۔ اور قرآن کو قدیم بنا کر گویا کہ خدائے واحد اور قرآن کو ایک ہی پلے میں رکھ دیتا ہے۔

ڈاکٹر ابوزہرہ اور عقیدۂ اعتزال

چنانچہ معتزلہ کا نقطہ نظر یہ ہوا تو ضرور ماننا پڑتا ہے کہ توحید و اسلام کے نظریات کے ماتحت یہ بڑی اور گہری بات ہے۔ اور یہی ایسا موقف تھا جو ہر اعتبار سے ایمان اور راستی پہ فائز تھا۔ جس طرح امام احمد بن حنبل دین کے معاملہ میں بڑے محتاط نظر آتے ہیں، اور کسی ایسے امر پہ غور ہی نہیں کرتے، جو سلف صالح کے مسالک کے خلاف ہو، لہٰذا ماننا پڑے گا کہ معتزلہ بھی دین کے مسائل میں احتیاط ہی برتتے تھے، اور ان تمام راہوں کو حق کے ماتحت بند کر دینا چاہتے تھے، جن سے اسلام پر فریب کی کمندیں آسکتی تھیں، اس کے پیش نظر اگر وہ لوگ اپنا پروپیگنڈہ کرتے تھے، تو ان کو دین سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس مسئلہ پر صرف اسی حیثیت سے غور کرنا چاہیئے، کہ وہ اسلام کے ساتھ بھلائی کر رہے تھے۔ اور اس لیئے انہوں نے اپنے تصورات کی نشر و اشاعت شروع کی تھی۔ تمام مسلمانوں کو اور ایک ایک مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے موقف اور مسلک کی تائید و حمایت میں بھی جنگ کرے، اور اس کی طرف غیروں کو دعوت دے۔

حق اور تشدد

اب تک ہم نے احمد بن ابی داؤد اور حضرات معتزلہ کے ساتھ ان کی فکر و رائے کے ماتحت قطعی انصاف کیا ہے۔ لیکن اب اگر عملی پہلو دیکھا جائے۔ تو نظر آتا ہے۔ کہ ان لوگوں نے حد سے زیادہ غلو اور تشدد سے کام لیا اس کی مثال میں صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ان لوگوں نے وقت کے ایک بڑے جید عالم اور پاک نفس آدمی (یعنی) امام احمد کو اختلاف رائے کے جرم میں ظلم کے کوڑے برسا دیے، ان کو ایسی تکالیف پہنچائیں کہ نذر زنداں کر دیا سخت سخت تکلیفیں دیں اور انتہائی نامناسب تکالیف دیں۔ حتیٰ کہ لوگ یہ رائے قائم کرنے پر مجبور ہو گئے کہ یہاں صرف رائے کا رائے سے اور منہاج کا دوسرے منہاج سے اختلاف نہیں ہے اور یہ صرف الٰہیات ہی کا جھگڑا ہے، بلکہ یہ ایک مصیبت عظیم ہے جو اسلام اور مسلمانوں کے رہنماؤں کو ہو گئی ہے، یہ قلوب کی چھان بین اور نفوس و اسرار کا امتحان ہے۔ یہ غلط کار اس تصور سے کہ جو کچھ کرتے ہیں۔ سب درست کرتے ہیں، اپنی راہ چلتے رہے ہیں۔ حالانکہ اس میں شر کا پہلو بھی موجود تھا اور ان کی یہ رائے صرف قوت و طاقت کے بل پہ منوائی جا رہی تھی، نتیجہ وہی ہوا کہ جو افکار صرف تشدد، اور سختی کے بل بوتے پہ لادے جاتے تھے۔ وہ ہرگز کامیاب نہیں ہوتے، خواہ وہ واقعی حق ہی کیوں نہ ہوں، چنانچہ جیسے جیسے معتزلہ کی طرف سے تشدد و مصائب و آزمائش کا بڑھتا و بڑھتا گیا۔ ویسے ویسے لوگوں کے دلوں میں ان لوگوں کا جو نشانہ جور و ستم بنتے رہتے تھے اور

ان کی اقدار میں اضافہ ہوتا رہا۔ ان کی فکرو رائے کی پیروی کرنے لگے۔ ان کا خیال تھا کہ معتزلہ جس مذہب کی دعوت دے رہے ہیں اگر وہ سب نیک و خیر ہے تو اس کے لیے قہر و مصائب اور سزائیں دینے کے کیا معنی ہیں۔

مامون کے بعد معتصم باللہ کا عہد

مامون کا اس وقت انتقال ہوا۔ جبکہ امام احمد ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کی جھنکار کے ساتھ بین اس کی طرف، یا بدست دگرے دست بدست دگرے آرہے تھے۔ لیکن مامون کی موت سے ابتلا اور آزمائش کا وہ دور ختم نہ ہوا، بلکہ ایک ایسے عجیب دور کا آغاز ہوگیا جو پہلے سے بھی زیادہ سخت اور خونخوار تھا، وہ سخت اور بلاخیز تھا اور اس کا سبب یہ تھا کہ مامون نے اپنے نائب معتصم کو جو اس کا بھائی تھا، ان امور کی طرف خاص توجہ دلادی تھی۔ اور یہ مخصوص وصیت کی تھی۔

پہلے: خلق قرآن کی دعوت پر سختی کے ساتھ قائم رہنا۔

دوسرے: کہ احمد بن ابی داؤد کے ساتھ ہر حال میں وابستگی اور تعلقات قائم رکھنا۔

اور احمد بن ابی داؤد ہی خلق قرآن کے عقائد عوام سے جبر و تشدد کے ذریعہ منوانا چاہتے تھے سب کو مصائب اور آزمائش میں ڈال دیا مصیبتوں کے پہاڑ توڑ دیئے، قید و بند کا مرکز بنا دیا ہتھکڑیوں اور بیڑیوں کی جھنکاروں سے آشنا کر دیا۔

ادھر معتصم کا حال تو تھا ہی۔ کہ علم سے لاتعلق" تلوار کا عادی، جہالت سے ہم کنار۔ اور بات کا جواب تلوار سے دیتا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلنا تھا۔ جو نکلا کہ تمام معاملات احمد بن ابی داؤد کو سونپ دیئے گئے تاکہ مامون کی وصیت کے نفوذ میں خاطر خواہ عمل کر سکے۔

اس سلسلے میں ہم لکھ چکے ہیں کہ مامون کے انتقال کے وقت امام احمد قید خانے کی مصیبت جھیل رہے تھے۔ اور اب پھر بغداد کی جیل میں بھیج دیئے گئے۔ حتیٰ کہ آپ کے متعلق اور ایک نئی صورت حال پیدا ہوگئی چنانچہ معتصم کے دربار میں حاضر کیے گئے۔ پہلے تو ڈرانے اور دھمکانے سے قابو میں کرنے کی کوشش کی گئی کہ یہ عقیدہ قبول کر لیں، لیکن وہ ان دھمکیوں میں آنے والے کب تھے ذرہ برابر اثر نہ ہوا۔ لہٰذا جب ناکامی کا اندازہ ہوگیا۔ تو زبانی دھمکیوں کی بجائے کوڑے پڑنے لگے۔ ایک کے بعد دوسرا، یہاں تک کہ کوڑوں کی تاب نہ لاکر بیہوش ہو جاتے اور اسی عالم میں آپ کو تلوار سے کوچا جاتا کہ ہوش آجاتے۔ مگر وہ بے حس و حرکت پڑے رہا کرتے اور تشدد و سزا کا یہ سلسلہ تقریباً ڈیڑھ سال تک برابر جاری رہا اور جب وہ لوگ مایوس ہو گئے کہ امام احمد پر اپنا عقیدہ لادا نہیں جا سکتا۔ تب ان کے دل میں مہربانی کے جذبات پیدا ہوتے اور

رہا کر دیا گیا چنانچہ جب آپ اپنے گھر پہنچے ہیں۔ تو خون میں تر بتر تھے۔ تمام جسم میں زخم بھرے ہوئے تھے متواتر مار پیٹ اور جیل کی سختیوں کے سبب سارا بدن چُور چُور تھا۔

جلاوطنی

امام احمدؒ اپنے گھر میں رہنے لگے۔ جب تک زخموں کے اثرات اور تکلیف باقی رہی۔ وہ درس وتحدیث میں حصہ نہ لے سکے۔ اور جب اس قابل ہو گئے کہ مسجد تک جا سکیں اور تندرستی واپس آ گئی۔ جسم کے تمام زخم بھر گئے —— اگرچہ زخموں کے اثرات اور داغ اب تک درد اور کرب میں مبتلا تھے۔ —— مگر آپ مسجد میں مسند درس پر جانے لگے۔

حتیٰ کہ معتصم کا بھی انتقال ہو گیا۔

معتصم کے بعد، واثق مسند آرائے خلافت ہوا اور امام احمدؒ پر پھر نیا ہنگامہ کھڑا ہو گیا، اگرچہ معتصم کی طرح کوڑوں کی مار، اور جسمانی تکالیف تو اس وقت نہ تھی، کیونکہ وہ جانتا تھا کہ اگر سختی کی گئی تو عوام کی نظروں میں امام احمدؒ کی عزت و وقعت پہلے سے اور زیادہ بڑھ جائے گی، اور ان کے افکار و خیالات لوگوں کے دلوں میں اور زیادہ بہتر ہو جائیں گے اور خلیفہ کی طرف سے خلق قرآن کی جو دعوت دی جا رہی ہے اس میں روڑے اور بھی اٹک جائیں گے۔ ساتھ ہی عوام کا غم و غصہ بھی انتہا کو پہنچ سکتا ہے جنہیں ابن ابی داؤد "شوامت" کہا کرتا تھا۔ لہٰذا تدبر و سیاست اس کی یہ ہے۔ کہ عامۃ المسلمین کی شورش اور برہمی سے جہاں تک ہو سکے بچنے کی کوشش کی جائے۔ لہٰذا احمد بن ابی داؤد اور واثق نے معتصم کی وفات کے بعد جسمانی ایذا نہیں دی لیکن ساتھ ہی یہ بھی ہوا کہ عوام میں کھلنے ملنے کی اجازت بھی نہ دی۔

واثق نے امام احمدؒ کے لئے حکم صادر کر دیا۔

آپ کے پاس کسی کو آنے اور آپ سے ملنے جلنے کی اجازت نہیں ہے۔ نیز آپ اس شہر سے چلے جائیں۔ اس حکم کے بعد سے گویا کہ امام احمدؒ گھر ہی میں محصور ہو گئے، حتیٰ کہ نماز وغیرہ کے لئے بھی گھر سے نہ جا سکتے تھے، نتیجہ یہ ہوا۔ کہ واثق بھی وفات پا گیا۔

واثق کی وفات کے بعد، امام احمدؒ کی تکالیف و آزمائش کا سلسلہ پانچ سال کی مدت کے بعد ختم ہو گیا۔ یعنی ۲۳۲ھ میں، وہ سختیاں ختم ہو گئیں۔ پھر آپ نہایت عزت احترام کے ساتھ درس وتحدیث کی مسند پر رونق افروز ہو گئے، ضعیفی، تقویٰ، زہد اور آلام و مصائب کی برداشت نے آپ کا مرتبہ اور بھی بلند کر دیا تھا۔

امام احمد کے دوسرے ساتھی

تاریخی حقیقت ہے کہ امتحان و مصائب کا مرکز صرف امام احمدؒ ہی تو نہ تھے، اگرچہ آپ کو ان سب پر سبقت کا فخر ضرور حاصل رہا۔ لیکن یہ مصائب دوسروں پر بھی نازل ہوتے، متعدد شہروں سے فقہاء بغداد کی طرف کھینچ کر بلائے گئے تھے تاکہ اس عقیدے کا امتحان ہو سکے اور آزمائش میں مبتلا کیا جائے۔ ان کے دلی اسرار اور پوشیدہ امور کی کرید کی جائے۔ چنانچہ ان بزرگوں میں جن کو یہ مصائب برداشت کرنا پڑے ایک فقیہ مصر امام یوسف یحییٰ البویطی میں تھے، جو امام شافعیؒ کے شاگرد تھے، آپ کو حکم دیا گیا کہ قرآن کے مخلوق ہونے کا اقرار کریں، لیکن آپ نے انکار کر دیا، چنانچہ آپ کو قید کر دیا گیا اور اسی عالم میں آپ کا انتقال بھی ہو گیا، اسی طرح ایک نعیم بن حماد بھی تھے، آپ کو اسی الزام میں واثق نے گرفتار کیا اور قید ہی کے عالم میں آپ بھی اس عالم فانی کو خیرباد کہہ گئے۔

نتیجہ یہ ہوا کہ معاملہ نے زیادہ طول کھینچا اور لوگ اکتا گئے اور یہ مسئلہ ایک مذاق ہی بن کر رہ گیا۔ چنانچہ ایک بار عبادہ نامی ایک مسخرا واثق کی بارگاہ میں حاضر ہو کر کہنے لگا۔

امیر المومنین! قرآن کے سلسلے میں خداوند عالم حضور کو اجر عظیم عنایت فرمائے۔

واثق نے پوچھا ——— کیا مطلب؟

ارے کمبخت قرآن بھی فنا ہونے والی شے ہے؟

عبادہ نے عرض کیا۔

اے امیر المومنین! ہر مخلوق چیز کے لیے موت ضروری ہے۔ تو بتایئے کہ قرآن کے مر جانے کے بعد یہ مسلین تراویح کیسے پڑھا کریں گے؟

واثق ہنسنے لگا۔

خدا تجھے غارت کرے۔ خاموش ہو جاؤ!

دمیری نے اپنی کتاب "حیاۃ الحیوان" میں ایک اور روایت بھی نقل کی ہے۔

وہ لکھتا ہے کہ واثق نے اپنی زندگی کے آخری عہد میں خلق قرآن کے عقیدے کے مخالفین پر جسمانی سختی اور ظلم کا سلسلہ بند کر دیا تھا۔ دراصل اس کا سبب یہ ہوا تھا کہ ایک بار ایک اجنبی شخص اس کی خدمت میں حاضر ہوا، جس پر اس عقیدہ کے سلسلہ میں ہی امر شاہی نازل ہو چکا تھا۔

اس نے ابن ابی داؤد سے بحث و مناظرہ کرتے ہوئے عرض کیا۔

ایک ایسی بات جس کے متعلق نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی حکم دیا، نہ حضرت ابوبکر رضؓ نے، نہ حضرت عمر رضؓ نے، نہ حضرت عثمان رضؓ نے، نہ حضرت علی رضؓ نے آپ اس بات کی طرف لوگوں کو دعوت دے رہے ہیں۔ لہٰذا اب دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ یا تو یہ حضرات اس عقیدہ سے واقف تھے اور یا ناواقف تھے۔ اگر آپ کہیں کہ واقف تھے اور اس پر سکوت اختیار کیا تو آپ کو بھی سکوت اختیار کر لینا چاہیئے، اور اگر آپ فرمائیں کہ وہ لوگ ناواقف تھے مگر آپ واقف ہیں تو کیا یہ تعلیم کرانا چاہتے ہیں کہ ایک مسئلہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین تو ناواقف تھے، مگر آپ اس سے آشنا ہیں:

ادھر یہ بات واثق کے گوش گذار ہوئی اور وہ اپنی جگہ سے اچھل پڑا، اور بار بار کہنے لگا، اس کو معاف کر دیا، اور اب تک جو کیا تھا۔ سب سے رجوع کرتا ہوں۔ اس سلسلے میں ”اس کے بیٹے مہتدی باللہ کی طرف سے ایک روایت منقول ہے۔

اس مجرمانہ دور میں —— ”امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ جیسے بزرگ متقی اور زاہد کی زندگی کے کئی قیمتی سال گذارنا پڑے۔ ”اس زمانے“ آپ کے اطمینان نفس اور سکون قلب کو بھی چھین لیا۔ اور چودہ برس برابر اسی ظلم و تشدد و سزا و محنت کا نشانہ بنے رہے۔

ہاں البتہ! یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس پرہیزگار عالم اور متقی انسان کے تقیہ کر لینے میں کیا قباحت تھی۔ ایسے وقت تو کام لے سکتے تھے۔ اور آپ کے بعض معاصرین نے رائے بھی دی تھی۔ گویا کہ مطلب یہ تھا کہ ہلاکت اور جان جاتے وقت اپنے عقائد کے خلاف کوئی عقیدہ ظاہر کر دیں، تو مناسب ہے۔

لیکن امام موصوف نے ماننے سے انکار کر دیا، اگرچہ متعدد فقہا تقیہ کیے ہوئے تھے۔ اور آپ نے یہ امر گوارا نہ کیا کہ دوسروں کی شکل اپنے فکری الحطاط کو قبول کر لیں۔

اگرچہ ہم امام احمد بن حنبل کے علم و فضل اور تقویٰ و پرہیزگاری کو ہر طرح تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن ان کے اس عقیدے کے مخالف ہیں کہ قرآن مخلوق نہیں ہے۔ اور اس سلسلے میں ہماری رائے ہے دارالاسلام میں تقیہ مناسب نہیں ہے اس لیے کہ دارالاسلام میں امر منکر کا انکار ہی واجب ہے، ورنہ اس کی نوعیت بدل جاتی ہے۔ گویا کہ اس کا نام باقی نہ رہ جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ انکار کے مختلف درجات ہوتے ہیں۔ اور تقیہ تو صرف اس وقت جائز ہے جب کسی ملک میں اسلام اپنی قوت و شوکت سے محروم ہو رہا ہو، اور ان کے لیے راہ فرار نا ممکن ہو ایسی صورت میں آدمی اپنے دین کا اخفاء کر سکتا ہے، یہ اجازت صرف آسانی اور سہولت کے لیے دی گئی ہے، مگر جو شخص جیسا حوصلہ اور ہمت رکھتا ہو۔ ویسا ہی عمل کرے۔

مگر ایسے ائمہ کے لیے تقیہ کسی حال میں بھی جائز نہ ہوگا۔ عوام الناس جن کی پیروی کرتے ہوں۔ اور جو

اُن کو راہ ہدایت دکھاتے ہوں، تاکہ ان کے معتقدین گمراہ نہ ہو جائیں۔ اس لیے کہ ہادی اور امام اگر ایسی باتیں کرنے لگے، جن پر اس کا ذاتی اعتقاد نہیں ہے، تو عوام کو کیا معلوم، کہ اس کے دل میں اصل کیا عقیدہ پوشیدہ ہے۔ عوام تو اس کے ظاہری عقائد ہی کی پیروی کریں گے اس لیے کہ یہی ان کو بظاہر معلوم ہے۔ خواہ فقہ ہی میں امام کیوں نہ ہو، مگر ظاہری عقیدہ ہی مانیں گے، وہ خیال کرنے لگیں گے، کہ بس حق یہی ہے جس پر عمل کر کے وہ اپنے دین کو درست کر سکتے ہیں، اس طرح خرابیاں عام ہو جائیں گی۔ لہٰذا امام کو یہی لازم ہے کہ وہ امتحان و مصائب برداشت کرے، آفات و مصائب کو سر پہ لے، تاکہ اس کے افکار میں زیادتی ہو اور اس کا ابتلا، حق و صداقت کی اشاعت اور پھلنے پھولنے میں ممد و معاون ہو سکے۔

چنانچہ یہی ہوا کہ امام احمدؒ نے راہ حق میں جو مصائب برداشت کیے، آپ کے لیے یہی بہتر اور مناسب بھی تھا۔

معاشرت ومعیشت

رہن سہن

یہاں تک تو امام احمدؒ کے علم وفضل کی زندگی اور سرگذشت حیات آپ کے سامنے پیش کی ۔ کہ آپ علم اور حدیث کے طلب گار تھے، آپ نے اسلامی ممالک کی سیاحت کی، تحدیث کی درس وتدریس کی اور ایسے امام ہوئے جس کی عوام پیروی اور اس کے نقش قدم پر چلنا باعث فخر سمجھتے تھے ۔ ان مصائب و آلام کا ذکر بھی بالتفصیل پیش کر چکے ہیں ۔ جو علم کی راہوں میں امام موصوف نے برداشت کیے ۔

لیکن ابھی اس مسئلہ پر گفتگو نہیں کی کہ امام احمدؒ کا ذریعہ معاش اور آمدنی کی کیا کیا صورتیں تھیں ؟ آرام و آسائش سے دن گذار رہے تھے ۔ یا محنت مزدوری زندگی کٹنے کا سبب تھی ۔ اور وہ ذرائع معاش کس قسم کے تھے ۔ ذرائع معاش کم تھے یا زیادہ ۔ نیز دوسرے ائمہ مذہب مثلاً امام مالک، قاضی ابو یوسف اور امام محمد کی طرح خلفائے وقت کے ہدایا اور تحائف قبول کرتے تھے ۔ کہ نہیں ۔ امام مالک اور امام ابو حنیفہ کی مثل پسند نہ فرماتے تھے اور یا امام شافعی کی طرح کبھی لیتے اور کبھی روک دیا کرتے تھے ۔

اب ان سوالات کی روشنی میں کچھ اجمالی طور پر پیش کیا جاتا ہے ۔

سب سے پہلے امام موصوف کے ذریعہ معاش کے سلسلے میں عرض کریں گے، اور خلفائے وقت کے تحفوں اور ہدیوں کے متعلق لکھیں گے، جن کے سبب آپ کو مصائب برداشت کرنا پڑے اور انہیں خلفا سے برابر واسطہ پڑتا رہا ۔ پہلے بھی اور بعد میں بھی ۔

امام احمدؒ کا تصوّرِ خودی

امام احمد رضی اللہ عنہ نے حیات فقر وفاقہ اور غربت و فلاکت میں گزاری، آپ کو فراغت اور بے فکری کبھی میسر نہ آسکی ۔ بلکہ آپ بھوکا رہنے کو اس مال داری پر ترجیح دیتے، جس میں یہ امتیاز نہ رہے کہ وہ مال حلال خالص ہے، یا کسی عطیے کے سبب کسی کا ممنون ہونا پڑتا ہے ۔

بسا اوقات تو آپ اس پر بھی مجبور ہو جاتے ۔ کہ اپنے ہاتھوں سے محنت کر کے کھاتیں ۔

اور مزدوری کے بل بوتے پر پیٹ پالیں۔ اور یہ اس وقت ہوا کرتا۔ جب جیب خالی ہوتی اور دُور دراز کی منزل سامنے ہوا کرتی۔ اس وقت بھی یہ امر آپ پر گراں گذرتا۔ کہ کسی کا عطیہ قبول کریں۔ مگر آپ اپنے جسم کو تکلیف پہنچانا گوارا کر لیا کرتے۔ لیکن اپنے ضمیر کو مجروح نہ ہونے دیتے، زندگی بھر اسی طرح دن گذارا کیے مگر ہمیشہ اپنا ضمیر آزاد رکھا، اور خواہ جسمانی تکالیف برداشت کرنا پڑیں۔

امام موصوف کی آمدنی اور املاک

امام احمدؒ کے والد بزرگوار نے جو تھوڑی بہت املاک چھوڑی۔ بس اس کا کرایا ملتا جس سے آپ کی زندگی کے دن گذرتے۔ مناقب ابن جوزی میں اس کا ذکر موجود ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ :۔

امام احمد رحمہ اللہ کے والد ماجد نے کپڑے بننے کا ایک کارخانہ چھوڑا تھا، اس کا کرایا وصول ہوتا تھا بس اس پر آپ کی گذربسر ہوتی اور کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کرتا کہ بعض کرایہ داروں کو کرایہ معاف کر دیتے تھے اور نہ مانگتے تھے۔ بلکہ یہ بھی کہا جاتا ہے، کہ آپ کی کچھ دکانیں بھی تھیں جنہیں کرایہ پر دے رکھا تھا۔

چنانچہ حلیۃ الاولیا میں ان الفاظ میں یہ ذکر ملتا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے ہاتھ سے ایک قینچی کنوئیں میں گر پڑی، اتنے میں ان کا کوئی کرایہ دار آ گیا۔ اس نے قینچی کنوئیں سے نکالی اور آپ کو دے دی، امام موصوف نے قینچی لے تو لی۔ مگر تقریباً اس کی نصف قیمت اس کو ادا کی، اس نے یہ کہہ کر وہ رقم لینے سے انکار کر دیا کہ قینچی ایک قیراط کی تقریباً تو ہو گی ہی، پھر اس کا معاوضہ کیا لیا جائے" یہ کہہ کر وہ واپس ہو گیا ——— پھر کچھ ہی عرصہ بعد امام موصوف نے اسی شخص سے دریافت کیا،

"دکان کا کرایہ تمہارے اوپر کتنے دنوں کا واجب الادا ہے" ؟

اس نے جواب دیا۔

"تین مہینے کا ——— یہ دکان صرف تین درہم ماہوار پر اس کے پاس کرایہ پر تھی اور اس نے تین ماہ کا کرایہ ادا نہ کیا تھا، چنانچہ موصوف نے اس کا یہ کرایہ معاف کر دیا !

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک تو امام موصوف کسی کا بارِ احسان نہ اٹھانا چاہتے تھے۔ اور اگر مجبوراً کسی کے ممنون ہو بھی جاتے تو اس سے زیادہ بلکہ کئی گنا ادا کر دیا کرتے تھے۔ اس بات سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ چند دکانیں بھی آپ کی ملکیت میں تھیں۔ ان کے کرائے سے فارغ البال تو نہ ہو سکتے تھے۔ پھر بھی کچھ نہ کچھ گزرا وقات ہو ہی جایا کرتی تھی۔ مگر اس امر میں اختلاف ہے کہ ان دکانوں کا کرایہ کیا تھا

کم یا زیادہ ؟ حافظ ابن کثیرؒ اس سلسلے میں حسب ذیل خیال ظاہر کرتے ہیں۔

"امام احمد کو اپنی جائیداد کے کرایہ سے جو آمدنی ہوتی، وہ سترہ درہم ماہوار کی تھی اور یہ آمدنی آپ اپنے اہل عیال پر صرف کیا کرتے۔ اور صرف اسی پہ قناعت کرتے صبر و شکر کی زندگی گذارتے تھے" !

یقینی بات ہے کہ یہ آمدنی بہت کم تھی، حافظ ابن کثیرؒ کی روایت آمدنی کے سلسلے میں صحیح ہو یا غلط، لیکن یہ بات تو بہرحال ثابت ہے کہ آپ کی آمدنی صرف اتنی ہی تھی، کہ اگر ذاتی محنت و مشقت کرنے کا حوصلہ نہ ہوتا، اور اگر آپ کے قبضے میں صبر و قناعت کی دولت نہ ہوتی تو ضروریات زندگی کیسے پوری ہو سکتی تھیں!

آپ کو صرف ایک بات کی تمنا تھی، اور وہ یہ کہ میری آمدنی کا ذریعہ غیر مشکوک اور حلال رہے۔ نیز یہ آبائی جائیداد بھی، جو ان کے تھوڑے سے رزق کا سبب بنی ہوئی تھی، اس پہ قبول کی تھی کہ آپ کو تصور تھا کہ اس میں غیر حلال کا کوئی شائبہ نہیں ہے ورنہ اگر کوئی آدمی اس کا مدعی بن کر سامنے آ جاتا ہے تو بے تامل اس کو سونپ بھی سکتے تھے۔

چنانچہ مناقب ابن جوزی میں آیا ہے۔

ایک بار کسی آدمی نے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے اس جائیداد کے متعلق جس کے کرایہ پر آپ کا دار و مدار تھا۔ اور اس مکان کے متعلق جس میں خود رہا کرتے تھے، دریافت کیا، تو جواب دیا۔ یہ وہ جگہ ہے، جو مجھے اپنے والد سے ورثہ میں ملی ہے، اور اگر کوئی میرے پاس آئے، اور ثابت کر دے کہ یہ اس کا ہے تو یقیناً اسی کو دے دوں گا۔

دوسرے ذرائع زندگی

یہ تو صرف اتنی سی آمدنی تھی، جس پہ آپ صبر و شکر کے ساتھ زندگی گذارتے تھے، لیکن باوجود اس کے بھی کبھی اس پر تیار نہ ہوتے کہ لوگوں کے ہدایا اور عطیے قبول کر لیں، یا دوسروں کی آمدنی کے خواہشمند ہوں کبھی کبھی تو حالات بڑے نازک ہو جاتے، کیونکہ کرایہ کی آمدنی اتنی ناکافی ہوتی، جس سے اہل وعیال کے اخراجات پورے نہ ہو سکتے تھے۔ لیکن پھر بھی صبر کے ساتھ برداشت کیا کرتے، کبھی کبھی تکلیف کی سختیاں بہت بڑھ جاتی تھیں، خاص طور پہ جب سفر میں ہوا کرتے تھے، اور زادِ راہ ختم ہو جاتا تھا۔ لیکن مجال کہ آپ کے حوصلہ میں کمی یا تیور بدل جائیں، ہر وقت خودداری قائم رکھنے، اور جسمانی تکالیف کے برداشت کرنے میں قطعی تکلیف نہ محسوس کرتے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا کہ جب حالات زیادہ نازک صورت اختیار کر لیتے اور فاقوں کی سی کیفیت

ہو جاتی۔

لیکن اس کے باوجود پھر بھی دوسروں کے عطیات پر سمجھتے ہوئے رد کر دیتے، کہ کسی کا ممنون احسان ہونا زیادہ تکلیف دہ ہوگا۔ بہ نسبت اس فقر و فاقہ کی زندگی کے گذارنے کے۔ اور تکلیف و فاقہ برداشت کر لیا کرتے مگر تحائف و عطایا ہرگز کسی کے قبول نہ کرتے۔

روزی کے حصول اور کمائی سے اہل و عیال کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے مندرجہ ذیل تین طریقے اختیار کر لیا کرتے۔

پہلا تو یہ تھا کہ کھیتوں کی صفائی کے بعد کوڑا کرکٹ سمجھ کر جو کچھ وہاں چھوڑ دیا جاتا، جو حکم مباح میں آتا ہے۔ اسے وہ چن لیا کرتے اور اس سے ضروریات کو پورا کرتے، چنانچہ بارہا ایسا ہوا کہ یہ عالم جیّد اور محدث بے بدل جالی کی رسی کاندھے پر ڈالے جا رہا ہوتا تھا، اور کھیتوں کی بچی کھچی چیزیں جن پر کسی کا دعویٰ نہیں ہوتا، چُن چُن کر لاتا۔

امام احمدؒ کو اس بات کا بڑا خیال تھا۔ کہ کسی کی زمین پر بغیر اس کی اجازت کے قدم بھی نہ رکھیں، نہ کسی کے کھیت کو پامال اور خراب کرتے تھے۔

چنانچہ آپ ہی سے ایک روایت منقول ہے۔ کہ

"ایک بار" میں پا پیادہ کسی سرحد پر ہوگیا۔ اور وہاں سے بچی کھچی چیزیں چننے لگا، مگر بہت سے دوسرے لوگوں کو دیکھا، جو دوسرے لوگوں کے کھیت خراب کر رہے تھے اور کسی شخص کے لیے یہ امر جائز نہیں ہے، کہ وہ کسی کے کھیت میں بغیر اجازت قدم رکھے[1]"

دوسرے یہ کہ ـــــ یہ سب کچھ بھی آپ وہ اس وقت کیا کرتے، جب محنت مزدوری کے لیے کوئی کام کاج نہ ملتا تھا، اگر کوئی مشقت کا کام مل جاتا، تو اوّل اسی کو انجام دیتے۔ اور اس سے روزی پیدا کرتے۔ یہ حلال روزی کا دوسرا طریقہ تھا، آپ کو کسی طرح کی محنت اور کام کرنے سے عار نہ تھا، خواہ وہ کسی قسم کا ہی کیوں نہ ہو، بشرطیکہ اس سے عوام کو فائدہ بھی پہنچتا ہو، اور آپ کی ذاتی ضرورت بھی پوری ہو جاتی ہو۔

امام احمدؒ راستوں اور کوچوں میں بھی مزدوری کا کام کاج کر لیا کرتے۔ اگر کوئی دوسری مزدوری اس وقت ممکن نہ ہوتی تھی، اُجرت پر لکھنے پڑھنے کا کام بھی کر لیا کرتے، تاریخ ذہبی میں جہاں امام احمد کے حالات لکھے ہیں۔ علی بن الجہم سے یہ روایت بھی وہاں موجود ہے۔ ملاحظہ فرمایئے۔

ایک بار ہمارا ایک پڑوسی ہمارے پاس ایک خط لے کر آیا، اور کہنے لگا، کہ تم اس تحریر کو پہچانتے

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۲۲۴

ہو! ہم نے اسے دیکھ کر کہا، یہ تو احمد بن حنبل کی تحریر ہے، تمہیں انہوں نے یہ خط کیوں لکھا تھا؟ کہنے لگا ہم مکہ میں سفیان بن عیینہ کے پاس مقیم تھے تو احمد بھی ہمارے ساتھ ہی تھے، ایک بار کئی روز تک وہ لاپتہ رہے، آخر ایک روز خود ہی ان کے یہاں واپس آئے تو دروازہ بند دیکھا۔

"میں نے پوچھا"

"کیا بات تھی آپ غائب کیوں رہے"؟

جواب دیا۔

"میرے کپڑے چوری ہو گئے تھے"

میں نے کہا۔

میرے پاس کافی دینار موجود ہیں، اگر چاہو تو ویسے ہی لے سکتے ہو۔ یا قرض لے لو۔ لیکن امام موصوف نے نہ قرض لیے اور نہ ویسے لینا پسند کیے۔ تب میں نے عرض کیا۔

میرے لیے کچھ لکھ دو گے؟ میں اجرت ادا کر دوں گا۔

تو اس پر راضی ہو گئے، چنانچہ میں نے ایک دینار دیا تو کہنے لگے، میرے لیے ایک دینار کا کپڑا خرید لاؤ، اور اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک تہ بند، ایک چادر بنا دینا، اور ایک ورق کاغذ بھی لا دینا۔ میں نے کپڑا اور کاغذ لا کر دے دیا، چنانچہ میرے لیے وہ لکھ کر دیا۔

امام احمد کبھی کبھی کپڑا بھی بُنتے تھے، اور جو کچھ بُنتے اسے فروخت کر لیتے اور اسی کی قیمت سے کھاتے پیتے۔

حافظ ذہبی نے امام اسحٰق بن راہویہ کے حوالے سے ایک اور حکایت بھی نقل کی ہے، آپ فرماتے ہیں۔

ایک بار "یمن میں عبدالرزاق کے پاس میں اور احمد ساتھ ساتھ مقیم تھے میں تو مکان کے اوپر ہی حصے پر رہتا تھا، اور احمد نیچے والے حصے میں" وہاں سے میں ایک جگہ پہنچا تو میں نے ایک کنیز خریدی، چنانچہ مجھے معلوم ہوا کہ احمد کا زادِ راہ ختم ہو چکا ہے، تو میں نے رقم پیش کی، مگر انہوں نے لینے سے انکار کر دیا۔ میں نے کہا تو پھر قرض لے لیجئے لیکن انہوں نے اس سے بھی انکار کر دیا۔ اس کے بعد ایک بار دیکھا کہ بیٹھے سوت کات رہے ہیں، اور اسے ہی جا کر بازار میں فروخت کیا، اور اس کی قیمت اپنے کاموں پر صرف کی[1]

---

[1] "مسند کے مقدمہ میں ذہبی کا ترجمہ امام احمد ملاحظہ ہو، طبع معارف مصر بہ تحقیق استاذ احمد شاکر

ان واقعات سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا کہ یہ جلیل الشان امام کسی کام میں بھی اپنی بے عزتی محسوس نہ کرتا تھا، صرف کام کی نوعیت جائز اور حلال نظر میں رہتی تھی۔ نیز اس سے عوام کی نفع رسانی ہوتی ہو اور حیاتِ انسانی کا بھی تو یہ قانون ہے، جو انسان کی ترقیوں کا ضامن ہے، حقیقت تو یہ ہے، کہ امام احمد ایک نیک نفس آدمی تھے، وہ اس کی بھی پرواہ نہ کرتے کہ لوگ کسی کام کو اچھا نہ سمجھا کرتے مگر آپ اپنی پاکبازی کو پیش نظر رکھتے۔ بس اسی اصول پر سختی سے عامل رہے کہ کوئی ایسا مال ہرگز نہ قبول کریں گے۔ جو حلال نہ ہو، آپ کسی کام کو گھٹیا نہ سمجھا کرتے: اس لیے کہ انسان میں شرف ذاتی ہونا چاہیئے۔ یہ سب کچھ اس کے نفس کی طہارت پر ہوتا ہے، یا آدمی کو پست و رکیک باتوں اور منتِ خلق سے دامن بچانا چاہیئے، اور ایسے لوگ جو گھٹیا کام کرنے میں شرم محسوس کرتے ہیں، حقیقت میں ان کا شمار تو کمزور، اور پست ہمت لوگوں میں ہونا چاہیئے کیونکہ خداوند عالم نے ایسے لوگوں کو مہرے نفس سے محروم رکھا ہے اور اس کی تلافی وہ لوگ اس مصنوعی اور مادی رنگ میں ادا کرنا چاہتے ہیں۔ وکل میسر لا خلق لہ ؎

تیسرے —— ضروریاتِ زندگی پوری کرنے کے لیے امام موصوف جس اصول پہ قائم تھے۔ وہ تھا قرض لے لینا — مگر قرض لینے میں آپ اس امر کو سختی سے ملحوظِ خاطر رکھتے کہ ہر ضرورت اور احتیاج کے موقعہ پر بے دھڑک قرض نہ لے لیا کرتے، بلکہ اسی وقت قرض لیتے جب آپ کے پاس کہیں سے کوئی روپیہ آنے کے قریب ہوا کرتا اور آپ کو یہ بھی اعتماد ہو جاتا۔ کہ یہ قرض دینے والا واقعی مجھے قرض ہی دے رہا ہے، قرض کے نام سے عطیہ نہیں دے رہا، آپ کا ایک اصول یہ بھی تھا کہ قرض حالتِ سفر میں کبھی نہ لیتے، اس لیے کہ جہاں مستقل قیام رہتا ہو، وہاں تو قرض کی ادائیگی سکون کے سبب زیادہ یقینی ہو جاتی ہے مگر سفر میں یہ سہولت نہیں ہو پاتی، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ وہ قرض اس وعدے پہ لیا کرتے کہ اسے آسانی کے ساتھ ادا کر دیں گے۔ لیکن قرض دینے والا اس قیمت سے دیتا کہ یہ عطیہ دے رہا ہوں، قرض نہیں۔ مگر واپس ادائیگی پہ اس سے اور آپ سے کشمکش ہونے لگتی تھی۔ امام احمد اپنی رائے پر سختی سے کاربند رہتے۔ کہ اس کا قرض ضرور ادا کریں گے۔ اور ہوتا بھی یہی اور آپ ہی جیت جاتے۔ اور اس شخص کو وہ قرضہ واپس لینا پڑتا۔

ایک بار امام موصوف نے اپنے ایک معاصر سے دو تین سو درہم قرض لے لیے اور ان کا شمار بڑے اہل زہد و تقویٰ میں ہوتا تھا، نیز ان کے مال کے متعلق یہ بات بھی طے تھی کہ وہ سب مال حلال ہے چنانچہ کچھ ہی عرصہ بعد امام موصوف وہ رقم واپس کرنے ان کے پاس پہنچے۔ تو انہوں نے کہا۔

"ارے ابو عبداللہ، میں یہ رقم تمہیں جب دے رہا تھا، تو یہ نیت کرلی تھی کہ واپس نہ لوں گا" !

امام احمد نے جواب دیا۔

مگر جب میں نے یہ رقم لی تھی تو میری نیت واپسی رقم کی تھی اور طے کر لیا تھا کہ ضرور واپس کروں گا[1]

کسبِ معاش

اس ماحول میں امام موصوف زندگی گذار رہے تھے۔ زندگی کی سختیاں برداشت کرتے عسرت و تنگدستی کا مقابلہ کرتے ——— مگر عطیات اور تحفہ جات قبول نہ کرتے ———۔
کسب حلال کا آپ کو ہر لمحے اور قدم قدم پر خیال رہتا، کہ جو مال ان کے پاس آ رہا ہے یا مل رہا ہے۔ اس میں ذرہ برابر بھی" حرام ہونے کا تصور تک پیدا نہ ہو سکے، اور اگر ذرا سا شبہ بھی ہو جاتا تو فوراً واپس کر دیتے۔ خواہ اس کی واپسی کے بعد کتنی ہی تنگدستی اور عسرت سے دوچار کیوں نہ ہونا پڑے لیکن حلال کا "پلہ" حرام پر ہمیشہ گراں رہتا، اور حرام کے مقابلے میں تکالیف کو ترجیح دیتے تھے۔

ایک روایت مشہور ہے کہ ایک بار ایک قرض کی ادائیگی کے پیشِ نظر آپ نے سونے کی ایک شے رہن رکھ دی۔ اور جب آپ کے پاس روپے کا انتظام ہو گیا تو وہ داتن کے پاس گئے تاکہ رقم دے کر اپنی شے واپس لے لیں، چنانچہ داتن رہن شدہ شے جب واپس دینے لگا، تو اسے شبہ ہو گیا، کیونکہ اس کے پاس بالکل ویسی ہی ایک اور شے بھی رہن رکھی تھی اس نے دونوں چیزیں امام موصوف کو دے دیں، اور عرض کیا ان میں جو آپ کی ہو وہ پہچان کر لے لیجیے، لیکن امام احمدؒ کی انتہائی احتیاط پسندی کی یہ کیفیت تھی کہ آپ نے دونوں چیزیں واپس کر دیں، کوئی بھی نہ لی، گویا کہ آپ اپنے ہی مال سے دست بردار ہو گئے اور شبہ کے سبب نقصان اٹھانا گوارا کر لیا، لیکن یہ نہ سوچا کہ کوئی ایسی شے دی جائے جو ممکن ہے کہ کسی دوسرے کی ہو، اور اس کی بنیاد یہ تھی کہ کسی دوسرے کی بغیر معاوضہ دیئے وہی شے لی جا سکتی ہے، جو اس کی رضامندی اور خوشی سے ملی ہو۔ مگر یہاں ایسی صورت نہ تھی لہٰذا آپ نے اپنا نقصان برداشت کر لیا، اور اسی طرح اور بھی حالات میں آپ دیکھیں گے کہ یہ اعلیٰ اقدار کا عالم اپنی روزی اور گزر بسر کے معاملے میں اس راہ پر چلتا جس سے نفس میں بلندی پیدا ہو، عروج حاصل ہو، اور ہر قسم کی عسرت اور تنگی کے باوجود آپ کا ہاتھ بلند ہی رہتا تھا۔ کبھی نیچا نہ ہوا، آپ دُنیا تو ضرور پسند کرتے تھے، مگر دُنیا کا حصول پسند نہ تھا یہی وجہ تھی کہ غریب ہونے کے باوجود بھی بساط کے مطابق سخی اور غریب پرور بھی تھے، صرف اسی بات کی دھن رہتی کہ جو مال

---

[1] حلیۃ الاولیاء۔ ص۱۷۵ ج ۹۔

میرے پاس ہے یا جو میرے پاس آئے، وہ حلال اور پاک ہو، اس میں حرمت کا شائبہ تک پیدا نہ ہو سکے۔ نہ کسی غیر کی ملکیت ہونے کا ہی کوئی اندیشہ ہو۔ اس قسم کا کوئی پہلو بھی نکل آنے کے بعد بڑی خندہ پیشانی کے ساتھ اس مال سے دست بردار ہو جایا کرتے، اس وصف ذاتی کے اعتبار سے آپ عوام میں ایک امتیازی شخصیت کے مالک تھے۔ اپنے فرائض کو خوب اور تہہ دل سے ادا کرتے۔ اور جو کچھ اور جب کبھی جیب میں کچھ بھی ہوتا۔ نہایت دلیری کے ساتھ راہِ خدا میں تقسیم کرتے۔

حکومت سے مالی اعانت لینے سے انکار

ناظرین نے اب سمجھا۔ کہ اس سلسلے میں امام احمدؒ اپنے نفس کے ساتھ کتنا بخل کرتے تھے اور دوسروں کے ساتھ تحفے اور ہدایا قبول کرنے کا احسان برداشت نہ کیا کرتے، نیز اس امر کا کتنی سختی سے لحاظ رکھتے کہ کوئی ایسی شے اپنے ہاتھ میں بھی نہ آنے دیں جس کے حلال ہونے میں ذرا بھی شک ہو۔ زکوٰۃ کے مسئلے میں آپ کے اوپر سخت ترین پابندیاں عائد کر دی گئی تھیں، اس معاملے میں آپ صرف اپنی ذات تک "یسر" کے بجائے "عسر" کو پسند فرماتے تھے، حتیٰ کہ نہ صرف اپنی جائداد کے کرایہ اور آمدنی کی زکوٰۃ نکالا کرتے، بلکہ مکان مسکونہ سے بھی برابر زکوٰۃ ادا کیا کرتے تھے اور یہ آپ کا عمل حضرت عمرؓ کے اس فتوے کے مطابق تھا جو آپ نے سوادِ عراق کی فتح کے بعد جاری کیا تھا۔

امام احمدؒ کے کردار، اور احتیاط، نیز سخاوت اور کشادہ دستی کا یہ عالم تھا، بھلا کیسے تصور کیا جا سکتا ہے کہ آپ خلفاء وقت سے مالی امداد قبول کر لیتے ہوں گے؟ جو صرف مسلمانوں کی زکوٰۃ سے جمع کیا جاتا تھا۔ جس کے مصارف کا تعین بھی خدا نے کر دیا تھا۔ کہ وہ صرف مصالح امت پر صرف کیا جا سکتا ہے؟ اور حقیقت یہ ہے، کہ محدثین کی امداد و اعانت بھی اس کے ذیل میں آجاتی ہے، اور اگر آپ وہ مال قبول کر لیا کرتے تو وہ خلفائے وقت کا مال نہ ہوتا، بلکہ قوم کا مال تھا، جس کی خدمت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی تعلیم و تدریس کے ذریعے آپ برابر اور زندگی بھر کرتے رہے۔

لیکن امام موصوف کا طریقہ دوسرا ہی رہا، آپ خلفاء وقت سے مال لینے میں بڑی احتیاطوں سے کام لیتے تھے اور زیادہ سے زیادہ اس سے پرہیز کی کوشش کرتے۔ بلکہ اگر یوں بھی کہہ دیا جائے کہ امام احمد ایسے مال کے لینے سے نہایت متنفر رہتے تھے۔ تو بھی کوئی مبالغہ نہ ہوگا۔

آپ نے خلیفہ وقت کا عطا کردہ کوئی منصب، یا ان کا بخشش کردہ کوئی عطیہ بھی کبھی قبول نہ کیا۔ اور ہمیشہ انکار کر دیا کرتے۔ بلکہ یہاں تک سخت تھے کہ ایسے لوگوں کا مال قبول کرنے سے بھی انکار کر دیتے، جنہوں نے کبھی اور کسی وقت بھی بذاتِ خود بھی اس نے کسی شاہی خزانے سے حاصل کیا ہو؟

یہ اجمالی حالات ناظرین کی خدمت میں پیش کیے گئے۔ اب انشاء اللہ کچھ تفصیلی حالات پیش کریں گے۔

امام شافعی کی پیش کش

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جب دوسری بار بغداد تشریف لاتے، اور وہاں آکر اپنے نظریات اور عقائد کی نشر و تبلیغ کا کام شروع کیا۔ تو امام موصوف بھی بغداد میں ہی موجود تھے، نیز امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس میں پابندی کے ساتھ حاضر ہوتے تھے، وہاں کی حاضری میں آپ نے کبھی کوتاہی نہ کی۔ علاوہ اس کے کوئی سفر پیش آجائے یا حدیث ہی کے سلسلہ میں کوئی دوسری مصروفیت پیش نظر ہو۔

امام شافعی نے جب کہ احمد، عبدالرزاق بن ہمام سے حدیث سننے کی غرض سے یمن تک جایا کرتے ہیں جس طرح یہ واقعہ پہلے پیش کیا جا چکا ہے اور امام شافعی کو یہ بھی خوب معلوم تھا کہ امام احمد روپے کی قلت کے سبب کیسی مصیبتوں اور تکالیف پر مجبور ہو جایا کرتے ہیں۔ اتفاق سے اسی عہد میں امین نے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کو اس امر پر متعین بھی کر دیا۔ کہ یمن کے لیے کسی قاضی کا انتخاب کر دیں۔ چنانچہ آپ نے محسوس کیا اگر اس وقت احمد کو یمن کا قاضی مقرر کر دیا گیا تو یہ تمام آفات ختم ہو جائیں گی، اور اس میں کوئی زحمت اور مصیبت بھی نہ ہو گی۔ وہ وہاں اطمینان کے ساتھ عبدالرزاق بن ہمام سے حدیث کی سماعت بھی کر سکیں گے بس یہ سوچ کر آپ نے امام احمد کو اس منصب کی پیش کش کر دی، مگر آپ نے صاف انکار کر دیا۔ دوبارہ پھر اصرار کیا گیا اگر اب کی مرتبہ میں امام احمد نے امام شافعی سے، جو آپ کے اُستاد اور شیخ بھی تھے، اور آپ ان کا بے حد خیال و احترام کیا کرتے تھے۔ عرض کیا۔

اے ابو عبداللہ!

ملازمت کے سلسلے میں آپ نے آئندہ مجھ سے فرمائش کی، تو آپ کی بارگاہ کی حاضری سے بھی معذور ہو جاؤں گا۔ اور پھر کبھی نہ آؤں گا۔[1]

امام احمد نے اپنے استاد امام شافعی کی ایسی باعزت و باوقار پیش کش کا ان الفاظ میں سخت جواب دے دیا۔ وہ اس لئے کہ آپ اس عزم وارادے پر سختی کے ساتھ قائم تھے کہ اپنے کو صرف علم کے لیے ہی وقف کر رکھیں، دنیا داری میں اپنا دامن نہ پھنسائیں، نیز یہ کہ اس قسم کا مال ان کے پاس نہ آ جائے۔ جس میں حرمت کا ذرا سا بھی شبہ ہو جائے۔ اور ان کا خیال یہ تھا کہ علم کی راہ میں مشقتیں اور تکالیف آتی ہی ہیں، اور وہ سب

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۲۷۰

خندہ پیشانی کے ساتھ برداشت کی جانا چاہئیں۔ علاوہ اس کے یہ بات بھی تھی کہ امام ابوحنیفہ کی طرح آپ اپنے لیے منصب قضاء کو جائز بھی نہ سمجھتے تھے۔

بے نیازی

جبکہ آپ کی مزاجی کیفیت یہ تھی کہ آپ کوئی ایسا مال قبول نہ کرتے جس میں شک وشبہ کی کوئی بھی گنجائش نکل سکتی ہو۔ تو ظاہر ہے کہ پھر بھلا آپ حکومت کا مال قبول کرنے پر کیسے آمادہ ہو سکتے تھے، خواہ مالی دشواری میں مبتلا رہے اور عسرت وتنگدستی کی زندگی برابر بسر کرتے رہے۔

مختلف الخیال ائمۃ المسلمین

دراصل اس وقت کے ائمہ تین قسموں پر منقسم تھے۔

۱ ــــــ پہلی قسم کے لوگ تو خلافت اور حکومت وقت کے اموال وہدایا سے پرہیز کرتے تھے۔ ان کے ہدایا اور تحائف قطعاً نہ لیتے تھے۔ نیز اپنے اس انکار پر شدت سے قائم رہتے، اس جماعت میں امام ابوحنیفہ رہ اور امام ثوری رہ خصوصیت سے قابل ذکر ہیں، امام ابوحنیفہ رہ اس کی حقیقت کو بخوبی جانتے تھے کہ اس قسم کا مال نہ قبول کرنا ہی اپنے نفس کو ہلاکت سے بچانا ہے۔ چنانچہ منصور آپ کو منصب اعلیٰ کی پیشکش کر کے وفاداری کا امتحان لینا چاہتا تھا، لیکن آپ نے قطعی انکار کر دیا۔ منصور کے بعض ہاں میں ہاں ملانے والے چاہتے تھے کہ امام موصوف منصور کے تحائف قبول تو کر لیں، مگر اپنے صرف خاص میں نہ لائیں، اور صدقہ دیا کریں، تا کہ منصور ناراض نہ ہو، مگر انہوں نے اس کی پرواہ نہ کی، کہ چند لمحات کے لیے بھی ایسا مال میری ملکیت میں آئے، چاہے میرے اس انکار کے نتائج کچھ ہی کیوں نہ مرتب ہو جائیں۔

۲ ــــــ دوسری جماعت ایسے لوگوں کی تھی جو خلفاء کے عطایا قبول کر لیا کرتی، اور ایسی جو بھی رقم حاصل ہوتی اسے محتاجوں اور ایسے اہل علم کو جو ضرورت مند ہوتے، ان پہ صرف کر دیتے ــــــ اس کے علاوہ خود بھی اپنے استعمال میں لے آتے، تاکہ ایسی با عزت زندگی بسر کر سکیں جو اہل علم کے مراتب کے مطابق ہو۔

ایسی جماعت کے اونچے لوگوں میں امام حسن بصری اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نام خاص طور پہ قابل ذکر ہیں، امام مالک رح خلفاء کے عطایا میں کوئی برائی نہ سمجھتے، اس لیے کہ یہ سب مسلمانوں کا مال ہوتا تھا اور آپ کے خیال میں اس مال کا مستحق ایسے اہل علم سے بڑھ کر اور کون تھا؟ اپنی تمام زندگی امور دین کی تعلیم دینے اور امر بالمعروف " نہی عن المنکر میں وقف کر چکے تھے، ان کی مثال تو شکرہ جیسی تھی، جو اپنی پوری زندگی ملک

کی سرحدوں کی حفاظت میں وقف کر دیتا ہے۔ تاکہ سرحد کی کسی طرف سے اس کے دشمن اندر داخل ہو کر اُمت کو نقصان نہ پہنچا دیں۔ لہٰذا جب وہ لشکر اس کا مستحق ہے کہ اس پر قوم کا روپیہ صرف کیا جائے، تو وہ علماء جو گمراہی وضلالت کے انسداد کا کام کرتے ہیں۔ اس میں کوئی رخنہ پیدا نہیں ہونے دیتے۔ تاکہ عقائد دین کو مجروح نہ کر دیں۔ بھلا وہ مالی اعانت اور امداد کے لائق نہ ہوں گے؟

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام مالکؒ کے یہ تصورات ایک اہم امر کے حامل اور ایک پختہ بنیاد رکھتے ہیں اور امام مالک کی خصوصیت یہ بھی تھی کہ ——— ہر حاکمِ وقت کا احترام اور عزت کرتے مگر اس کے اعمال وحالات میں اپنے علم کے ذریعہ اصلاح کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ خواہ اس والی کے تصوّرات اور احکامات ونظریات کیسے ہی کیوں نہ ہوں؟

آپ کا یہ کردار اور مسلک آپس میں ایک دوسرے کی یک جہتی پر مبنی تھا۔ آپ قطع تعلق کے مخالف رہتے تھے۔ لہٰذا آپس میں یک جہتی اسی طرح بڑھ سکتی اور قائم ہو سکتی ہے کہ تحائف قبول کیے جائیں۔ ردّ کرکے دل نہ دکھایا جائے۔

۳ ——— تیسرا گروہ مندرجہ دونوں گروہوں کا درمیانی گروہ تھا۔ اور وہ لوگ خلفاء وقت کی مرضی کے مطابق ذمہ دارانہ مناصب بھی قبول کر لیتے۔ ان کے عطایا بھی قبول کرتے، اور حاصل شدہ رقوم میں سے کارِ خیر پر بھی صرف کیا کرتے۔ اس جماعت میں امام شافعیؒ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ آپ نے رشید کے عہد حکومت میں منصب بھی قبول کیا۔ اس کے عطایا بھی ردّ نہ کیے۔ انہیں تحائف میں سے صدقات وخیرات بھی دیتے رہتے۔ اور مال غنیمت میں سے بھی آپ اپنا حصّہ لیا کرتے تھے، کیونکہ بنی ہاشم کا ایک حصّہ ہر مال غنیمت میں مقرر تھا اور ان لوگوں نے بنو ہاشم کا ہمیشہ ساتھ دیا تھا، خواہ امن وجنگ کا زمانہ ہو، یا جاہلیت سے اسلام کا دور آگیا ہو۔

امام احمدؒ اور امام ابوحنیفہؒ

بہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ امام احمدؒ امام ابوحنیفہؒ کی منہاج پر اس مسئلے میں برابر عامل رہے لیکن امام احمد اور امام ابوحنیفہ کے واقعات زندگی میں بڑا فرق تھا، امام احمد اس کے عادی تھے کہ فاقہ کشی میں بھی خلفاء کے عطایا اور ہدایا نہایت لاپرواہی سے واپس کر دیا کرتے۔ محنت مزدوری کر لیتے، اجرت پہ کتابت کرکے زندگی گذارتے، لہٰذا اس نہج سے خلفاء کے امدادی عطیات کا انکار کرکے آپ نے ثابت کر دکھایا کہ آپ بڑے صابر اور قانع ومتقی تھے۔ مگر اس کے خلاف امام ابوحنیفہؒ خود بھی دولت مند تھے۔ خاصے بڑے

کاروبار کے مالک تھے، جس سے اچھا خاصا نفع بھی مل جاتا۔ اور اپنے اس مال سے ان فقہا و محدثین کی ضروریات بھی پوری کیا کرتے، جو آپ سے تقرب رکھتے تھے، الغرض امام ابوحنیفہؒ کی مالی حالت امام احمد کے مقابلہ میں کہیں زیادہ اچھی اور افضل تھی۔

امام احمد اپنے نظریات میں اتنے سخت تھے کہ خلفاء کے ایسے ہدایا بھی کبھی قبول نہ کیے جو آپ کی ذات سے مخصوص نہ ہوتے تھے بلکہ اُن کی نوعیت بالکل عام ہوا کرتی۔

ایک روایت ہے کہ مامون رشید نے ایک بار ایک بڑی رقم شیوخ حدیث میں سے کسی شیخ کو بھیجی، تاکہ وہ اہل حدیث میں تقسیم کر دیں، اس لیے کہ اہل حدیث میں سے ایسے لوگ بھی تھے جن کی مالی حالت خراب تھی اور وہ ان سب کی ہی مدد کرنے کا خواہش مند تھا، چنانچہ ان میں کوئی بھی نہ تھا جو حسبِ ضرورت روپیہ نہ لیتا ہو۔ مگر احمد بن حنبل نے[1] کبھی اس طرف نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھا۔ یہ واقعہ اس وقت کا ہے —— جب تک مامون فقہاء اور محدثین کے پیچھے نہ پڑا تھا۔ اور ان سب کے لیے مصیبت نہ بن گیا تھا، اس وقت یہ اعلان بھی کر دیا تھا کہ خلق قرآن کا یہ لوگ عقیدہ اختیار کر لیں۔ اس سلسلے میں تو اس کے تصورات نے اس وقت پلٹا کھایا جب وہ بغداد سے طرطوس گیا اور وہی اس کی زندگی اور خلافت کا آخری سال بھی ہو گیا۔

معتصم اور واثق کے دورِ حکومت میں امام احمد کو مالی پیش کش تو یقیناً نہیں کی گئی بلکہ آپ پر تو مصائب کے پہاڑ توڑ دیئے گئے، اور انتہائی اذیتوں کا نشانہ بنایا گیا۔ ان دونوں کے شواہد میں آپ پہ کچھ مصائب بسلسلہ عطا نہ تھے، بلکہ —————— نعمت آپ سے دور کر دی گئی تھی اور مصائب آپ کے سامنے پیش کر دیئے تھے۔ یہ امر تو پہلے واضح ہو چکا ہے کہ ان مصائب و آزمائش کے دور سے بھی آپ پاک اور قلب مطمئن کے ساتھ اپنے مقدر پہ شاکر رہے۔ اور آپ نے اگر مدد چاہی تو صرف خدا کی۔ اور اس کی رحمت کے طلب گار ہوتے

امام احمدؒ اور متوکل

اس کے بعد ہی وہ وقت آ گیا کہ جب امتحان اور ابتلا کا دور ختم ہو چکا تھا۔ اور سکون و اطمینان کا عہد شروع ہو گیا تھا، یہ متوکل کا عہد تھا۔ متوکل نے امام موصوف کو جس آزمائش سے دوچار کیا۔ وہ پہلی سے بھی زیادہ سخت تھی پہلے تو صرف جسم کا امتحان تھا، مگر اب نفس کے لیے بھی آزمائش کی گئی تھی۔

---

[1] حلیۃ الاولیاء۔ ج ۹ ص ۱۸۱

متوکل نے مال و دولت کے انبار آپ کے سامنے ڈال دیئے۔ اور اس پیشکش کے قبول کیلئے بڑا اصرار بھی کیا۔ اس کے حاشیہ برداروں نے زور دیا کہ آپ قبول کر لیں، لیکن امام موصوف نے نہایت سختی اور اصرار کے ساتھ کوئی بھی مالی پیش کش قبول کرنے سے انکار کر دیا، آپ نے یہ بات بھی تسلیم نہ کی۔ کہ یہ روپیہ خود نہ لیں بلکہ وہ صدقہ کر دیں۔ امام موصوف اس کے بھی روا دار نہ ہوئے کہ ایسا مال ایک گھڑی کے لیے بھی اپنے پاس رکھ لیں آپکو تصور تھا کہ یہ مال پاک دامانوں کے لیے جائز نہیں ہے، بلکہ ہمارے مقابلے میں دوسرے لوگ زیادہ حقدار ہیں، وہ لوگ جو سرحدوں کی حفاظت پر متعین ہیں۔ موجودہ مال کا مصرف تو صرف فوج کی تیاری، سامانِ جنگ کی تیاریاں، محتاجوں کی نگہداشت، فقرا، اور مصیبت زدہ مسلمانوں کی امداد کے لیے ہے۔ اور امام موصوف اس جماعت میں اپنے کو شمار نہ کرتے تھے، بس کرائے کے طور پر تھوڑی بہت آمدنی آتی تھی۔ اسی کو خدا کا احسان سمجھ کر اپنے اوپر صرف کر لیتے :

چنانچہ امام موصوف نے متوکل کا مال واپس کر دیا۔ اور کسی صورت میں بھی لینا گوارا نہ کیا۔ اور اگر قطعی مجبوری میں ایسی کوئی پیش کش قبول بھی کی، تو ایک سیکنڈ کے لیے بھی وہ اپنے پاس رکھنا گوارا نہ کی۔ اسی وقت محتاجوں اور ضرورت مندوں کو تقسیم کر دی، ایسے واقعات متوکل کے ابتدائی دور میں مزید پیش آتے۔

بات یہ ہوئی تھی کہ فتنہ پروروں نے امام احمد اور متوکل کے درمیان غلط فہمیاں پیدا کرنے کی کوشش کی۔ چھوٹی چھوٹی باتیں اور غلط افواہیں اُڑانا شروع کیں۔ یہ مشہور کر دیا کہ آپ نے اپنے گھر میں ایک علوی کو پناہ دی ہے، جو خلافت وقت کا دشمن ہے۔ ایسی فضا میں آپ اس غلط فہمی کے ازالے اور بدگمانی کو دور کرنے پر مجبور ہو گئے کہ بادلِ ناخواستہ خلیفہ وقت کی مالی پیش کش بھی قبول کر لیں اور یہ باور کرا دیں کہ وہ خلافت وقت کے دشمن اور بدخواہ نہیں ہیں۔ نہ خلیفہ کے ہی مخالف ہیں لیکن ایسا مال جیسے ہی ان کے پاس آتا، فوراً محتاجوں اور ضرورت مندوں میں تقسیم کر دیا کرتے۔ اور ایسے لوگوں کو دیتے جو اپنی پریشانیاں عوام پر ظاہر نہ کرنا چاہتے تھے۔

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ متوکل کے وزیر نے امام موصوف کو ایک خط کے ذریعے عرض کیا :

امیر المومنین نے آپ کو تحفتاً کچھ رقم بھیجی ہے اور آپ کو اپنے دربار میں بُلا کر عزت بخشنا چاہتے ہیں۔ خدا کے واسطے ایسا نہ ہو، کہ وہاں نہ آئیں اور مال واپس کر دیں، اگر ایسا کیا، تو وہ لوگ آپ کے دشمن اور مخالف ہیں سچے ثابت ہو جائیں گے [1]

---

[1] المناقب لابن الجوزی

یہ خط پا کر امام موصوف مجبور ہو گئے کہ یہ رقم قبول کر کے مخالفین کی غیبت کا پردہ چاک کر دیں، مگر اس رقم کو آپ نے ہاتھ تک نہ لگایا اور اپنے صاحبزادے صالح کو حکم دیا :

اس رقم کو تم لے کر اپنی تحویل میں رکھ لو، اور صبح ہوتے ہوتے مہاجرین وانصار، اور دوسرے ضرورتمندوں میں تقسیم کر دینا۔ گویا آپ سمجھتے تھے کہ ایسے لوگ مسلمانوں کے مال کے، ہمارے مقابلہ میں زیادہ مستحق ہوتے ہیں۔

چنانچہ جب متوکل کو امام احمد کے تقویٰ وایمان، اور امن پسندی کا یقین ہو گیا۔ تب وہ قطعی آپ کی طرف سے مطمئن ہو گیا، بلکہ نوبت یہ ہو گئی کہ جب کوئی چغل خور وعیب بین متوکل سے امام احمد کی شکایت کے طور پر کہا کرتا۔

احمد نہ آپ کے کھانے میں سے کوئی کھانا پسند کرتے ہیں نہ ان کو آپ کے فرش پر بیٹھنا ہی گوارا ہے۔ بلکہ اس نبیذ کو بھی حرام کہتے ہیں ——— جو آپ نوش فرما رہے ہیں۔

تو متوکل ——— جواب دے دیا کرتا۔

"اگر معتصم دوبارہ زندہ ہو جاتے، اور وہ بھی امام احمد کی شکایت مجھ سے کرے تو اسے بھی رد کر دوں گا[1]

یہ سن کر ان چغل خوروں، اور عیب بینوں کی زبان بند ہو جایا کرتی۔

جب متوکل کی نظر میں، امام احمد نے یہ رتبہ حاصل کر لیا۔ تب اس نے آپ کو اس کی مکمل اجازت دے دی، کہ اس کے عطایا خواہ قبول کر لیا کریں یا رد کر دیا کریں۔ وہ برا اب نہ مانے گا، چنانچہ اس کے بعد ہی آپ "ایسی رقمیں نہ لیا کرتے، جو آپ کو اس لیے بھیجی جایا کرتیں جو اہل حاجت اور ضرورتمندوں میں تقسیم کر دیں۔

ایک بار متوکل نے ایک ہزار دینار آپ کی خدمت میں بھیجے تاکہ اس رقم کو حاجتمندوں اور اہل ضرورت میں تقسیم فرما دیں، مگر آپ نے وہ رقم واپس کر دی۔

میں اپنے گھر میں لوگوں سے الگ تھلگ بیٹھ چکا ہوں، اور امیر المومنین نے مجھے یہ اجازت بھی دے دی ہے کہ جو بات میری ناپسندیدہ ہو وہ نہ کروں لہٰذا اس رقم کو قبول کرنا مجھے ناپسند ہے۔

اولاد واعزہ سے قطع تعلق

واقعہ یہ تھا۔ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، خلیفہ وقت کے ہدایا اور تحائف کی قبولیت سے قطعی انکار کرتے

---

[1] المناقب لابن الجوزی

رہے۔ اس طرف سے انہیں اطمینان تھا کہ خواہ وہ قبول کریں یا نہ کریں۔ لہٰذا آپ کی پاکبازی اور عفت نفسی اس کی اجازت بھی نہ دیتی تھی۔ کہ آپ کو مال جو حکومت سے عطا کے طور پر ملے اسے ہاتھ بھی لگائیں۔ مگر آپ کی اولاد اور اعزہ وغیرہ، خلیفہ کے تحائف قبول کر لیا کرتے تھے۔ امام موصوف نے اس عمل سے انہیں روکا بھی لیکن ان لوگوں نے ایک نہ سُنی۔

امام موصوف سب کو فرمایا کرتے۔

"تم یہ مال کیوں قبول کرتے ہو؟ جب کہ ملک کی سرحدیں معطل اور غیر آباد ہیں اور مال کے مستحق لوگوں میں تقسیم نہیں ہو پاتے لے،،

مگر جب امام موصوف کے بیٹے اور اعزہ خلیفہ کی طرف سے آئے ہوئے تحائف قبول کرنے سے باز نہ آئے، تو آپ نے ان سے تعلقات کو قطع کر لیا، نہ ان کا کھاتے، نہ پیتے، حتیٰ کہ وہ روٹی بھی نہ کھاتے جو ان کے تنور میں ان کی آگ سے پکی تھی۔

ایک بار آپ کو معلوم ہوا کہ دسترخوان پر روٹی میرے سامنے جو اس وقت رکھی ہے یہ میرے کسی بیٹے کے گھر کے تنور کی پکی ہوئی ہے۔ چنانچہ اس کے کھانے سے انکار کر دیا، اس لیے کہ یہ فرزند شاہ وقت کے انعامات اور عطایا خود بخود لیا کرتے تھے، پہنچانے والوں نے یہ بات بھی خلیفہ تک پہنچا دی، لیکن یہ سُن کر بھی وہ خاموش رہا اور کوئی انتقام لینے پہ آمادہ نہ ہوا۔ جو کہ وہ آپ کے ایمان اور اخلاص کا قائل ہو چکا تھا، بلکہ سُن کر اس نے یہ کہا کہ " امام احمد نے ہمیں منع کر دیا ہے، کہ ان کے بیٹے کو بھی مال و دولت دیا کریں۔ چنانچہ پھر اس نے یہ حکم بھی جاری کر دیا۔ کہ امام احمد کے بیٹوں اور قرابت داروں کو آئندہ سے خفیہ طور پہ رقوم دی جایا کریں۔ احمد کو ان کی اطلاع نہ ہونے پاتے۔

لیکن ان واقعات سے کیا یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ امام احمد خلفاء کے عطایا اور ہدایا کو قطعی حرام سمجھتے تھے؟ نہیں بلکہ یہ بات تھی، آپ ان کے مال و دولت کو صرف مشکوک ضرور سمجھتے تھے، حرام نہ سمجھتے تھے۔ اور امام احمد کے نزدیک یہ بھی بُری بات تھی۔ لہٰذا آپ چاہتے تھے صرف وہ مال میرے تصرف میں آئے جس کے متعلق قطعی یقین ہو کہ وہ بالکل حلال ہی حلال ہے۔

چنانچہ ایک بار امام موصوف کچھ بیمار ہو گئے تو آپ کے صاحبزادے آپ کی عیادت کے لیے حاضر ہوئے اور عرض کیا:

لے المناقب لابن الجوزی ص ۳۴۷

میرے پاس کچھ روپے ہیں جو متوکل نے ہدیے کے طور پر دیئے تھے لیکن اس کے ذریعے میں حج ادا کر سکتا ہوں۔

آپ نے فرمایا ،

ہاں کر سکتے ہو۔

بیٹے نے عرض کیا۔

اگر ایسی کوئی رقم آپ کے پاس ہوتی تو کیا آپ بھی اس کو اپنے صرف میں لے آتے ؟

یہ سُنا تو ارشاد فرمایا۔

بیٹے ! میں خلیفہ کے عطایا کو حرام نہیں سمجھتا، لیکن ان کا لینا تزکیہ نفس کے خلاف سمجھتا ہوں[1]

ان واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد خلفاء کے عطایا کو حرام اور ناجائز تو نہ خیال کرتے تھے ہاں مشتبہ ضرور سمجھتے، اور جب بھی کسی سے کے متعلق یہ تصور ہو جاتے کہ یہ مشتبہ ہے تو پھر اس کا استعمال میں لانا، تزکیہ نفس کے خلاف سمجھتے، اس لیے کہ زہاد اور متقین کا نظریہ یہی ہوتا ہے کہ وہ لوگ مشکوک مال و دولت سے اپنے نفس کو الگ ہی رکھتے ہیں۔ اور غیر مشکوک چیزوں ہی کو قبول کرتے ہیں، چنانچہ امام موصوف کے تصورات دلی، اور ایمان محکم بھی اسی کا متقاضی تھا۔

---

[1] المناقب ص۳۸۵

باب

علوم امام احمدؒ

امام احمدؒ کے علوم آپ کے معاصرین کی نگاہوں میں

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی حیات ہی میں آپ کے علوم کی شہرت اطراف و جوانب میں پھیل چکی تھی۔ بلکہ حدیث و آثار کے سلسلے میں آپ کے عہد جوانی ہی سے "عوام المسلمین" متعارف ہو گئے تھے۔ جس وقت آپ خود طالب علم تھے اور شیوخ و اساتذہ سے کسب علم کر رہے تھے۔ احمد بن سعید الرازی آپ کے بارے میں لکھتے ہیں:

میری نظروں سے امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ جیسا کوئی نوجوان شخص احادیث سرکار رسالت کے حافظ اور رموز شناسی میں نہیں گذرا۔

امام موصوف کے استاد، امام شافعی اپنے اس لائق شاگرد سے فرمایا کرتے:

احادیث صحیحہ کو تم ہم سے زیادہ جاننے والے ہو، اور جب بھی کوئی صحیح حدیث کسی سے سنو، تو مجھے ضرور سنا دیا کرو، تاکہ اسی کے مطابق میں بھی مسلک اختیار کر لوں، خواہ وہ حدیث کسی شامی کی ہو یا مصری راوی سے۔

بقول امام مزنیؒ امام شافعیؒ نے ایک بار یہ فرمایا:

دنیا کے عجائبات میں سے تین چیزیں عجائب و غرائب نظر آتی ہیں:

۱۔ ایک وہ عربی شخص، جو عربی کا جملہ بھی صحیح نہیں بول سکتا۔ اور وہ ہیں ابو ثورؒ۔

۲۔ دوسرے وہ شخص جو عجمی نژاد ہے، مگر عربی کا ایک جملہ بھی غلط نہیں بولتا — اور وہ حسن زعفرانی ہیں۔

۳۔ تیسرے وہ نوجوان لڑکا ہے۔ جو اگر کوئی بات بھی کہہ دیتا ہے تو معاصر اکابرین اس کی تصدیق کرنے لگتے ہیں۔ اور وہ ہیں احمد بن حنبلؒ۔

امام شافعیؒ کے ایک شاگرد حرملہ بن یحییٰ نے اپنے تصورات کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے۔

میں جب بغداد سے رخصت ہو رہا تھا تو وہاں احمد بن حنبل کے مقابلے میں خدا ترس، نیک، متقی اور فقیہ دوسرا کوئی شخص نہ تھا۔

امام شافعی اپنے اس ہونہار شاگرد کو علم روایت اور فقہ کا ماہ کامل تصور کرتے تھے اور اس کے علاوہ آپ کو ان کی فراست پر بھی پورا پورا بھروسا تھا، اس سلسلے میں آپ کے ایک شاگرد محمد بن مصباح آپ

ہی کے حوالے سے موجودہ روایت کرتے ہیں:

"میں نے احمد بن حنبل اور سلیمان بن داؤد الہاشمی سے زیادہ ہوشیار اور سمجھدار آدمی کوئی نہیں دیکھا"

مندرجہ بالا اقوال اس عصر کے ایک عالم جید، مجتہد اور امام ـــــ شافعیؒ ـــــ کے لکھے گئے۔ امام احمدؒ کے متعلق جو ابھی عہد شباب کی منازل میں تھے۔ ظاہر ہے کہ جتنی جتنی عمر گذرتی گئی ہوگی ویسے ویسے حدیث و فقہ کی تحصیل میں ایک دن کے لیے بھی غفلت نہ برتی ہوگی۔ چنانچہ اس طرح عمر کے ساتھ ساتھ ہی آپ کا علم بھی ترقی کرتا چلا گیا۔ فراست اور سمجھ میں اضافہ ہوتا رہا۔ نام مشہور ہوتا گیا، اور چرچا عام ہوتا رہا۔ پھر مصائب کے ایام کے بعد تو آپ کی شہرت و عزت عروج پر پہنچ چکی تھی، کیونکہ آپ نے انتہائی شان و شوکت سے مصائب اور تکالیف کو برداشت کیا۔ اور نہایت استقامت اور صبر کا ثبوت دیا۔

اس سلسلہ میں ہم ان کے معاصرین میں سے کچھ کے افکار و آراء نقل بطور شہادت کے پیش کرتے ہیں۔

"امام موصوف اور علم حدیث

امام موصوف کے ایک معاصر حافظ علی بن المدینی، امام موصوف کے متعلق لکھتے ہیں:

ہم سب لوگوں میں امام ابوعبداللہ بن حنبل سے بہتر حافظ حدیث کوئی نہیں ہوا۔ بذات خود آپ کو پچاس سال سے برابر دیکھ رہا ہوں کہ اس پورے عرصے میں برابر آپ کی خوبیاں اور نیکیاں ترقی ہی کرتی رہی ہیں۔

آپ کے ایک اور ہم عصر اور صحابی امام قاسم بن سلام فرماتے ہیں۔

میرے خیال میں علم چار آدمیوں میں آکر سمٹ گیا ہے۔ اور یہی علم کی آخری منازل ہیں احمد بن حنبل، علی بن المدینی، یحییٰ بن معین اور ابوبکر بن شیبہ، بلکہ ان سب میں امام احمد فقہ کے سب سے بڑے فاضل تھے، میری نظروں نے احمد سے بڑھ کر سنت رسول کا عالم کوئی نہیں دیکھا۔

چل سکتے"!

عبدالرحمٰن بن مہدی فرماتے ہیں۔

"سفیان ثوری سے روایت کردہ احادیث کے سب سے بڑے عالم احمد بن حنبل ہیں، جب بھی میں احمد کو دیکھتا ہوں تو فوراً سفیان ثوری یاد آجاتے ہیں [1]!"

اور سفیان ثوری اپنے عہد کے بڑے جید فقیہ و محدث، زاہد اور پرہیزگار شخص گذرے ہیں، آگے یہ بھی بتائیں گے کہ امام موصوف کی شخصیت اور کردار پر آپ کے کیا کیا اثرات مرتب ہوئے ہیں۔

عصری ماحول اور فضا کے اثرات

مندرجہ بالا تصورات سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ آپ نے اپنے عقیدے پر اپنے نفس کو کس طرح قربان کر دیا۔ اور کس ریاضت سے اپنے نفس کی تربیت و تکمیل فرمائی۔ اور کس محنت و جانفشانی سے احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے فتاوی، احکامات اور آثار یاد کیے۔ اور ان کی روایات، وتدوین میں کیسی کیسی محنت کی؟ خود بھی سمجھا اور دوسروں کو بھی سمجھایا انہیں سے دوسرے مسائل کا استنباط بھی کیا، اپنی فقہ کی بنیاد بھی انہیں پر رکھی، الغرض احادیث رسالت اور آثار صحابہ ہی آپ کا مرکز اور مقصد بن گئے تھے۔

لیسے اعمال" جو امام احمد کی شخصیت اور کردار کی تعمیر میں سب سے زیادہ ممد و معاون ثابت ہوئے وہ حسب ذیل چار تھے۔

۱ ——— اوصاف حمیدہ خواہ وہ خود حاصل کیے ہوں یا پیدائشی ہوں۔

۲ ——— علماء و شیوخ حدیث کی توجہ خاص اور ان ذوات سے درس حاصل کرنا۔

۳ ——— ذاتی زندگی اور اس کی معقول راہیں۔

۴ ——— وہ وقت جب کہ آپ نے اس دنیا میں قدم رکھا اور وہ ماحول جس میں زندگی کے مختلف منازل طے کیے۔ اس کے بعد" ان تمام عوامل کو الگ الگ تفصیل سے پیش کریں گے۔ تاکہ ناظرین کے

---

[1] ابن جوزی کی "المناقب" اور حلیتہ الاولیا، تاریخ الاسلام مؤلفہ ذہبی اور طبقات ابن سبکی نیز دوسری کتب میں سے لاتعداد علمائے کے اقوال امام احمد کی تعریف و توصیف میں موجود ہیں ——— یہاں صرف چند پر اکتفا کیا ہے۔

سامنے آپ کے وہ تمام موثرات بھی روشن ہو جاتیں، جو آپ کی طبیعت اور مزاج میں کار فرما ہیں۔ اور معلوم ہو جاتے، کہ یہ سب کچھ آپ کے علم حدیث کے نتائج ——— آپ کی فقہ بھی اسی کے ماتحت پروان چڑھی۔ وہ تصورات جن کے سبب علماء کو علم کلام میں زیادہ غور و خوض کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر امام احمد کی زبان پر آکر وہ سب کے سب ایسے بیان خالص بن جاتے تھے، جس کی سادگی میں حق کار فرما نظر آنے لگتا۔ اور سچ کہو تو یہ سب آپ کی فکر اور دراسات کا حاصل تھا، اب ہم ان عوامل کا بھی الگ الگ ذکر کریں گے۔

امام احمدؒ کی ذات نفسیات

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ایسے صفات سے متصف ہو گئے تھے، جو آپ کی عزت اور ہر دلعزیزی کا سبب بن گئیں۔ دراصل ان صفات کی بنیاد آپ کے بے بہا علوم پر مبنی تھی، جسے اپنے بعد کے لیے آپ ایک امٹ یادگار کے طور پر چھوڑ گئے، جس کے سبب آپ کا چرچا دیار بہ دیار پھیل گیا۔ ان صفاتِ اعلیٰ میں کچھ تو وہ ہیں، جو من جانب اللہ آپ کو عطا ہوئیں، اور وہ صرف ایسے ہی لوگوں کو عطا ہوتی ہیں، جنہیں ذاتِ الٰہی اپنی مخلوق سے چن لیتی ہے اور بعض صفات ایسی تھیں جو آپ نے ذاتی تربیت سے کسب کی تھیں۔

قوتِ حافظہ

ان عام صفات میں پہلی، اور اہم ترین صفت آپ کا حافظ تھا اور قوی الحافظہ ہونا محدثین کی اعلیٰ ترین خصوصیت ہوتی ہے۔ اور خصوصیت کے ساتھ جو لوگ مرتبہ امامت پہ متمکن ہونے والے ہوتے ہیں، ان کا حافظہ عوام الناس کے مقابلے میں اور بھی مخصوص اقدار کا حامل ہوا کرتا ہے۔ اور یہ صفت امام مالک اور امام شافعی میں بھی بدرجہ اتم موجود تھی اس لیے کہ آپ دونوں حضرات بھی اپنی فقہ اصول اور افکار و آراء کے وہ ذخائر تدوین کر گئے جو رہتی دُنیا تک باقی رہے گی۔

اگر نظرِ عمیق سے دیکھا جائے تو قوت حافظہ ہی ہر علم و نظر کی اساس ہوتا ہے اور خصوصیت سے خداوند عالم نے امام احمد کو یہ صفت نہایت اعلیٰ اقدار میں عطا فرمائی تھی۔

آپ کے حافظے کے متعلق ایسی متعدد روایات منقولہ موجود ہیں۔ جو باہم ایک دوسرے کی تائید بھی کرتی ہیں، بلکہ ایک روایت تو خود امام احمد سے ہی اس سلسلے میں مروی ہے آپ فرماتے ہیں۔

میں حضرت وکیعؒ سے حضرت ثوریؒ کی مرویہ احادیث یاد کیا کرتا تھا، جب آپ عشا کی نماز پڑھ کر مسجد سے گھر کو جانے لگتے۔ تو آپ سے تقریباً نو دس احادیث سُن لیتا۔ اور یاد کر لیتا۔ جب آپ گھر میں داخل ہو جایا کرتے، دوسرے طالبان حدیث مجھ سے فرمائش کیا کرتے۔

کہ انہیں وہ احادیث لکھا دوں، چنانچہ میں ان سب کو لکھا دیا کرتا۔ اور وہ سب کے سب بیٹھ کر نوٹ کر لیا کرتے۔

امام موصوف کی قوت حافظہ کو آپ کے سب ہی معاصرین نے سراہا ہے۔ بلکہ سب سے زیادہ قوی الحافظ تسلیم کیا ہے، چنانچہ امام احمد کے معاصر حضرت ابو زرعہ سے ایک بار دریافت کیا گیا کہ:

"مشائخ و محدثین میں سب سے بہتر حافظہ آپ نے کس کا پایا"؟

تو فرمایا "احمد بن حنبل کا"!

امام احمدؒ کا طرۂ امتیاز

پہلی خصوصیت

روایت و درایت فقہ و آثار

صرف یہی نہیں کہ امام احمد کا فظہ ہی اعلیٰ ہوتا۔ بلکہ جو کچھ پڑھ لیتے تھے اسے سمجھ کر پڑھتے تھے۔ احادیث کے اعلیٰ حافظ تھے۔ تمام صحابہ و تابعین کے فتاویٰ آپ کو حفظ تھے اور وہ تمام تابعین" اپنے زہد و تقویٰ اور فقہ و افتا میں مشہور و معروف تھے۔ امام موصوف ان سب علوم کے اتنے عالم تھے کہ انہیں علوم کی بنیادوں پر آپ کے مسائل نئے استنباط کیا جاتا ہے اور اس ادراک کے اعتبار سے آپ اپنے عہد کے محدثین کے مقابلے میں اعلیٰ ترین درجات پر فائز تھے۔ یہ تمام حضرات تو عموماً فقہ و درایت کو نظر انداز کر کے صرف روایت پر ہی اکتفا کرتے، گویا ان سب نے استنباط مسائل کا کام فقہاء پر چھوڑ رکھا تھا۔ جو فن استنباط میں امتیازی نشان رکھتے تھے اور غالباً وہی لوگ امام ابو حنیفہؒ کی اس مثال و تشبیہ کا مصداق تھے کہ یہ سب دواساز ہیں اور فقہا طبیب" مگر امام احمد ان دونوں علوم پر پورا پورا عبور رکھتے تھے۔ آپ جیسے روایت کے اعلیٰ حافظ تھے۔ تو فقہ و آثار میں بھی انہیں اقدار کے حامل تھے۔

دوسری خصوصیت

استنباط احادیث و مسائل

امام اسحٰق بن راہویہ امام موصوف کے متعلق فرماتے ہیں۔

میں عراق میں احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین اور دوسرے علماء کے حدیث کی مجالس میں کبھی کبھی بیٹھا کرتا اور ہم حدیث کو ایک یا دو اور تین تین طریقوں سے بحث میں لایا کرتے اور بعد میں جب کسی حدیث کے متعلق میں سوال کرتا کہ اس کی تفسیر کیا ہوگی؟ اور اس سے فقہ کا کونسا مسئلہ نکلتا ہے؟ تو احمد بن حنبل کے علاوہ کوئی بھی جواب نہ دے پاتا۔ حدیث و سنت سے فتاویٰ تابعین کا استنباط نیز احکامات کے اجراء کے سلسلہ میں احمد کا علم بڑا کامل علم تھا۔ اس لیے کہ آپ فن حدیث کے مکمل اور جامع امام تھے۔

اور اگر فقہ کے سلسلہ میں غور کیا جاتے تو امام موصوف کے ایک شاگرد ابراہیم حربی کا ایک قول ہم کو ملتا ہے۔

تین آدمی میری نظر سے ایسے گذرے کہ جن کا مثل و نظیر میری آنکھوں نے اور کوئی نہ دیکھا، پہلے ابو عبید قاسم ابن سلام تھے، جو علم کے ایک کوہ گراں تھے اور اس میں روح پھونک دی گئی تھی۔

دوسرے بشر بن حارث تھے اور آپ کو ایسے شخص سے تشبیہ دے سکتا ہوں، جو از سر تا بہ قدم عقل ہو سکتا ہے۔ تیسری ذات احمد بن حنبل کی تھی جنکے متعلق مجھے ایسا معلوم ہوا۔ جیسے خداوند عالم نے ایک وقت میں تمام سابقین اور حاضرین کا علم مجمع کر دیا ہے[1]

اور اس مخصوص جوہر کا سبب یہ تھا کہ آپ حدیث و آثار سلف دونوں کے حافظ تھے۔ اور اس عہد کی فقہ پر عبور کلی حاصل تھا۔

میرا وصف "صبر و تحمل"

امام احمد میں سب سے زیادہ خوبی جو اوصاف کے مقابلے میں نمایاں اور درخشندہ تھی۔ وہ تھا آپکا صبر و تحمل۔ بردباری اور نفس کشی اور یہ وصف، آپ کی شہرت و عزت کا سب سے بڑا سبب بنا۔ اور درحقیقت یہ خوبی آپ کے تمام فضائل و خصائص اور صفاتِ قدسیہ کی اصل و بنیاد ہے، جو آپ کی قوتِ ارادی، سچائی اور عالی ہمتی کے سبب تھی۔ اور اسی وجہ سے آپ نے اپنے جسم کو مصائب و آلام کے لیے وقف کر دیا تھا حقیقتاً یہ وصف امام موصوف کا مزاج اور عادت ہی بن گیا تھا۔ اور اس کے سبب آپ کی طبیعت میں تکالیف اور آلام کے برداشت کا مادہ پیدا ہو گیا تھا۔ یہی وجہ تھی، کہ آپ میں یہ امنگ بھی پیدا ہو گئی کہ بغیر ضعف و اضطراب محسوس کیے طلب علم کی راہوں میں صحرانوردی کے نشیب و فراز کی نامعلوم کتنی منازل طے کر ڈالیں۔ اگر حالات نے اجازت دی تو سواری پر اور اگر زادِ راہ کی کمی پائی تو پیدل ہی بصرہ اور کوفہ کا سفر کر لیا۔ اور یمن و حجاز بھی گئے۔ طلبِ حدیث کے لیے بعض جگہوں پر تو کئی کئی بار گئے، اور راستے میں آپ نے بڑے بڑے مصائب برداشت کیے لیکن مزدوری کرنا پڑی، تاکہ آ زوقہ کا ذریعہ پیدا ہو جائے، اور کبھی لکھنے پڑھنے کا کام اُجرت پر کیا اور جہاں موقعہ ملا، وہاں کاریگری کے جوہر بھی دکھائے، تاکہ جو لقمہ بھی پیٹ میں پہنچے وہ محنت کی کمائی کا ہو، اور یہ سب کچھ آپ نے ابنیاؑ کے مسالک اور منہاج کی اتباع کے جوش و جذبات سے متاثر ہو کر کیا تھا۔ اور یہ یقینی تھا۔

---

[1] ملاحظہ ہو: المناقب لابن الجوزی، حلیۃ الاولیاء اور تاریخ ذہبی و طبقات ابن السبکی۔

الید العلیا خیر من الید السفلیٰ ؎ کہ دینے والا اونچا ہاتھ، لینے والے سے افضل ہوتا ہے۔

اور جب آپ عالم و فاضل بن کر بڑی شان اور شکوہ کے ساتھ مسند درس و افتا پہ بیٹھے۔ اس وقت آپ پر امتحان و آزمائش کے مصائب کے وہ پہاڑ ٹوٹ پڑے۔ جن کے سبب آپ کا یہ وصف اور بھی چمکنے لگا آپ نے ہر قسم کی تکالیف کو صبر و شکر کے ساتھ برداشت کر لیا اور ایک مومن کی شان کے ساتھ تمام تکالیف اور مصائب کو جھیل لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفین ہی تھک گئے، لیکن آپ کو تھکان محسوس ہوئی نہ گھبراہٹ اور بلکہ ہر تکلیف و اذیت خندہ پیشانی سے برداشت کر لی۔ اور قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل نہ ہوئے۔ اس لیے یہ عقیدہ آپ کے نقطۂ نگاہ سے کفر نہیں، تو بدعت ضرور تھا۔ اور الحاد سمجھتے تھے، اور اگر آپ میں ایسی قوتِ ارادی اور عزم و استقلال کا جوہر نہ ہوتا، تو یہ مصائب برداشت کرنا آسان نہ تھے۔

جب خداوند عالم نے آپ پر کرم فرمایا، تشدد کا زمانہ ختم ہوگیا۔ تو بدلہ لینے کی بجائے نعمت اور دولت کے ذریعے امتحانات شروع ہوگئے۔ مگر امام موصوف کی نفسیات کا تقاضا یہی تھا، کہ اس امتحان و مصیبت میں بھی کامیاب ہوں، جس طرح تشدد اور مظالم کے مقابلے میں استقامت و عزیمت کا مظاہرہ کیا تھا۔ چنانچہ اس تنگ دستی اور پریشان حالی کے وقت آپ کے آگے دولت اور عطیات کے ڈھیر لگنے لگے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت آپ خود ———— اور کون ایسا تھا جو حاجت مند نہ ہو؟ لیکن عزیمت اور ارادے میں صدق اور عالی ہمتی سے کام لیا، اور وہ سخت ترین امتحان بھی آپ نے برداشت کر ہی لیا۔ اپنی پاکسرِ نفس کے پیشِ نظر ہر عطیہ نہایت سیر چشمی سے واپس کر دیا۔ اور صرف اپنے کو اللہ کے در کا طلبگار بنایا۔ دُنیا کے کسی آدمی کے مال و دولت سے کوئی علاقہ نہ رکھا۔ حقیقت میں آپ کا یہ جہاد، پہلے جہادوں سے کسی طرح بھی کم نہ تھا، البتہ نوعیت بدل گئی تھی، لیکن اللہ آپ سے راضی رہے۔ اب تو پہلے سے بھی زیادہ عالی ظرفی، بلند حوصلگی اور استقلال کے ساتھ اس نازک وقت کو گذار دیا۔

ان واقعات کے مطالعہ کے بعد ماننا پڑتا ہے، کہ امام احمد کا یہ وصف آپ کے تمام صفاتِ حسن میں ممتاز و نمایاں تھا۔ یہی صفت آپ کی عظمت کا راز تھا اور یہی آپ کی ترقیوں کا راز سربستہ تھا اور یہی طریقۂ زندگی۔

صبر و شکر کی منزلیں

امام احمد رضی اللہ عنہ کی جس صفت صبر کا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے، یہ وہ صبر ہے جس کو قرآن نے "صبرِ جمیل" کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ اور اسی صبر کی حضرت یعقوب علیہ السلام نے اپنے بیٹوں کو بھی دعوت

دی تھی، اسی صبر کو خدائے لایزال "صبرِ جمیل" کے نام سے یاد فرما رہا ہے۔

صبرِ جمیل کیا ہوتا ہے؟ اس کی تعریف یہ ہے ——— یعنی وہ صبر، جو شکوہ و شکایت، رنج و صدمہ سے بڑا ہو، امام احمد رحمہ اللہ کا صبر اسی قسم کا تھا، آپ پر مصائب اور تکالیف کے پہاڑ ٹوٹ پڑے، لیکن زبان پر حرفِ شکایت نہ آسکا۔ نہ کسی صدمہ و تکلیف کا اظہار ہی کیا۔ بلکہ بڑی ثابت قدمی سے ہر مصیبت برداشت کی ہر دکھ سہہ لیا، نہ چہرے پر غصے کے آثار نمودار ہوتے اور نہ پیشانی پہ کبھی شکن پڑی۔

یہاں امام موصوف کی زندگی کا ایک واقعہ لکھ دینا چاہتے ہیں۔ اس سے آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ آپ کس ثبات عزم و استقامت فکر کا مجسمہ تھے۔

ایک بار ایسا ہوا کہ موصوف اپنے انہیں مصائب کے زمانے میں" کسی سبب سے خلیفہ وقت کے پاس تشریف لے گئے۔ وہاں آپ کو مرعوب اور خوف زدہ کرنے کی کوشش کی گئی تاکہ آپ بھی خلیفہ اور اس کے حاشیہ نشینوں کے تصورات کے مطابق اپنا عقیدہ بنا لیں۔ چنانچہ آپ کی موجودگی میں ہی اور آپ کے سامنے ہی دو آدمیوں کی گردن قلم کر دی گئی۔ لیکن آپ اس خون ریز منظر کو دیکھ کر بھی مستقل مزاج رہے۔ یکبارگی آپ نے امام شافعیؒ کے ایک شاگرد کو بھی وہاں دیکھا۔

چنانچہ اس سے دریافت کرنے لگے :

"موزوں پہ مسح کرنے کے مسئلے میں امام شافعیؒ کا کوئی فتویٰ یاد ہے"؟

ایسے لرزہ براندام اور خوفناک وقت میں اطمینان اور سکون کی یہ بات سن کر امام احمد کے سخت ترین مخالف اور بدترین دشمن احمد بن ابی داؤد حیران رہ گیا۔ اور پوچھنے لگا۔

اس کو تو دیکھو" کہ تلوار کی باڑھ سے اتنا قریب ہے مگر فقہی مسائل میں اب بھی الجھا ہوا ہے[1]"

لیکن امام احمد کی روح جسم اور نفس نو مشیتِ خداوند کے حوالے تھا۔ آپ نہایت صبر و سکون سے تسلیم و رضائے الٰہی پہ گامزن تھے ——— اور یہی وہ صبرِ جمیل تھا۔ جو آپ کے ضمیر میں داخل ہو گیا تھا۔ حتیٰ کہ بیماری کے زمانے میں بھی آپ نے، اس خوف سے کہ تسلیم و رضا کے درجات میں فرق نہ آجائے۔ ایک آہ نہ کی۔

توکل علی اللہ

یہاں ایک بات دل میں صرف پیدا ہوتی ہے کہ آخر وہ کون سا جذبہ تھا، جس کے سبب امام احمد میں

---

[1] حلیۃ الاولیاء ج ۹ ص ۱۸۶

ایسا صبر پیدا ہو گیا تھا۔ جس نے اس قابل بنا دیا کہ ہر تکلیف کو دلیری کے ساتھ برداشت کر لیں، اور تمام شدائد کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کر لیں؟ میں سمجھتا ہوں کہ یہ راز صرف اتنا ہی ہے کہ آپ صرف خدا پر بھروسا کیے رہتے تھے اور اسی پر توکل تھا اس کے سوا آپ کسی کی عظمت و بزرگی کے قائل ہی نہ تھے، چونکہ یہ عقیدہ راسخ ہو چکا تھا۔ لہٰذا ہر مشکل آسان ہو گئی تھی۔ مصائب و آلام کی فولادی کڑیاں موم ہو گئیں، آفات و مصائب سہل ہو گئے۔ دُنیا کی زینت ہیچ ہو گئی اور دُنیا کی زیب و زینت، آرائش اور مفاخر نظروں سے گر گئے، صرف متاع قلیل پر راضی ہو گئے۔ اور پھر صرف خدا کی راہ پر عمل کثیر کرتے رہے۔ مگر سواد دُنیا کی طرف نظر نہ گئی ان عادات و خصائل کے سبب امام موصوف کی عامیانہ زندگی نہایت بلند کرداری ہو گئی تھی، حسد سے لگاؤ تک نہ تھا۔ نہ انتقام کی چاہ تھی، اسی سبب سے جو لوگ آپ کے ساتھ برائی کرتے وہ سیر چشمی کے ساتھ معاف کر دیتے، چنانچہ ایک بار ایک آدمی نے اوّل آپ کی غیبت کی، اور پھر حاضر خدمت ہو کر عرض پرداز ہوا۔

احمدؒ! میں نے آپ کی غیبت کی تھی، مجھے آپ معاف کر دیجیے"!

آپ نے فرمایا۔

"میں تم کو معاف کرتا ہوں، لیکن آئندہ ایسا عمل نہ کرنا"!

اسی قسم کا ایک اور واقعہ بھی مشہور ہے۔

کسی مسئلے کے سلسلے میں ایک بار امام موصوف نے امام ابو حنیفہؒ کے بنیادی عقائد سے مختلف الرائے ہونے کی بنا پہ کوئی اختلاف رائے کیا ——— امام ابو حنیفہ کا کوئی پیرو، سخت متعصب تھا، اس کو سخت غصہ آگیا ——— اور کہنے لگے۔

تم جیسے جاہل لوگوں سے امام ابو حنیفہ کا پیشاب بھی افضلیت رکھتا ہے۔

وہ شخص کہہ کر چلا گیا، لیکن کچھ ہی دیر میں نادم ہو کر حاضر خدمت ہوا اور عرض کرنے لگا۔

"میرے منہ سے جو الفاظ آپ کی شان کے خلاف نکل گئے تھے۔ وہ سب غیر معمولی تھے؛ لہٰذا میں چاہتا ہوں کہ آپ مجھے معاف فرما دیں"!

امام احمد رضی اللہ عنہ نے جواب دیا۔

"میاں! میں نے تو آپ کو اسی وقت معاف کر دیا تھا[1]"،

امام موصوف چونکہ صرف خدا کی ہی بزرگی کے قائل تھے، لہٰذا عوام الناس کے ساتھ آپ کا سلوک بہت

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۲۴۳

خوشگوار رہتا تھا۔ اور ہر ایک سے جھک کر ملتے تھے۔ اس لیے کہ جو خدا سے نہیں ڈرتا وہ مغرور ہوتا ہے۔
اور اللہ تعالیٰ سے خوف کرنے والا منکسر المزاج اور متواضع ہوا کرتا ہے۔
"امام احمدؒ کے ایک شاگرد امام مروزیؒ کی طرف سے ایک مزے دار روایت مشہور ہے۔
آپ فرماتے ہیں۔
کسی تنگ دست آدمی کو میں نے کہیں بھی ایسا معزز نہیں پایا جیسا احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس کو دیکھا کہ آپ ایسے ہی لوگوں کی طرف بہت زیادہ متوجہ رہتے تھے، اور مالداروں سے گریز کیا کرتے، آپ میں بردباری تھی، جلدبازی نہ تھی، نہایت متواضع انسان تھے مگر وقار اور رعب چہرے پر ہر وقت طاری رہتا نماز عصر کے بعد جب آپ مسند درس پر بیٹھتے تو اس وقت تک خاموش رہا کرتے۔ تاوقتیکہ آپ سے کوئی سوال نہ کر لیا جاتے، اور جب مسجد میں جایا کرتے وہاں آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرتے بلکہ جہاں جگہ مل جاتی وہیں بیٹھ جایا کرتے[1]

تزکیۂ نفس اور درجات ایمان

امام موصوف کا تیسرا امتیازی وصف تھا، طہارت نفس اور اس کی صورتیں بھی مختلف النوع تھیں۔ اس کے مظاہرے بھی مختلف طریقوں پر ہوا کرتے تھے۔ خودداری کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ کسی دوسرے کا تھوڑا بہت مال بھی کسی صورت میں لینا پسند نہ کرتے۔ اس اعتبار سے بھی آپ عفت و پاکیزگی کے اعلیٰ ترین درجات پر متمکن تھے۔ اور اس کے ساتھ ہی طہارت ایمان بھی کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ آپ نے اپنے افکار و نظریات پر کسی دوسرے کی قیود تسلیم نہیں کیں۔ اور کبھی کوئی ایسی بات منہ سے نہ نکالی جس پر آپ کا اعتقاد نہ ہوتا۔ نہ وقت کو ٹالنے کے لیے کسی کی خوشامد کی خواہ کسی کی تلوار آپ کے سر پر نہ منڈلا رہی ہو۔ ہاں البتہ اس امر پر تو رضامند ہو بھی گئے کہ کوئی خلاف عقیدہ بات نہ کہہ کر تکالیف و مصائب میں پھنس گئے۔ مگر ہاں دین کے مسئلے میں کبھی کسی پست ذہنی کا مظاہرہ کرنے پر کسی صورت میں راضی نہ ہوتے۔
"تیسری شے" طہارت ادراک تھی۔ اور آپ اپنے آپ کو اس پر بھی کبھی آمادہ نہ کر سکے، کہ جن عقائد و امور پر سلف صالح نے کبھی غور و خوض ہی نہ کیا تھا، یا غور و خوض کرنا مناسب نہ سمجھا اور ان کو سوچنے بیٹھ جائیں یہی نہیں بلکہ اپنی فقہ میں بھی اسی مسلک کے راہرو نظر آتے ہیں۔ آپ کی نفاست عقل کا ایک نمونہ یہ بھی

---

[1] تاریخ الحافظ ذہبی

تھا، کہ جب کسی مسئلے میں کسی صحابی کا کوئی حکم نہ ملتا تھا تو خود بھی فتویٰ نہ دیا کرتے، بلکہ اگر دیکھتے کہ کسی مسئلہ میں صحابہ کی رائیں، اور تصورات مختلف ہیں تو آپ ان کے اقوال سے مقابلہ بھی نہ کرتے تھے۔ صرف ایک کوئی قول اختیار کر لیا کرتے اور وہاں اپنی فکر مستقیم اور قیاس دقیق کی بنیاد پر کوئی فیصلہ کر لیتے، امام احمد کا یہ مسلک سا کہ اگر کوئی نص نہ ملتی، یا حدیث صحیح دستیاب نہ ہو سکتی، نیز اس مسئلے میں صحابہ کرام رضی کے اقوال بھی ایک سے زائد ہوتے تو اختیار ہوتا ہے کہ ان میں سے جس قول کو چاہے اپنائے، اور اگر ان اقوالِ متعدد میں کوئی ایک قول نص سے قریب تر نظر آ جائے تو پھر درستیٔ فکر اور نفاستِ فقہ کا تقاضا یہ ہوگا، کہ سلفِ صالح کا اتباع ـــــ کیا جائے مگر اتباعِ مطلق کے معنی یہ نہیں ہوتے۔ کہ کسی قول کی صداقت اور کسی کی مخالفت کی جائے، اس لیے کہ صحابہؓ میں سے جسکی بھی جو رائے ہے، وہ یقیناً حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے ماخوذ ہو سکتی ہے!

نرمیٔ قلب

یہ تھی وہ پاکبازی جس سے اس امام حنبلؒ کے نفس اور کردار کی تعمیر ہوئی تھی۔ اسی کا سبب تھا کہ آپ میں عفتِ نفس اور نفاستِ طبع انتہا سے زیادہ تھی، حتیٰ کہ آپ نے اپنی ذات اور نفس کے لیے بعض حلال چیزیں بھی ترک کر دی تھیں خلفائے وقت کے تحائف قبول نہ کرتے، حالانکہ اپنے بیٹے کو صاف صاف بتا چکے تھے کہ یہ عطایا حلال ہیں، اور ان کے ذریعے حج بھی صحیح ہے، لیکن صرف تزکیہ نفس کے لیے، نہ کہ حرام ہونے کے پیش نظر آپ نے ان چیزوں سے کنارہ کشی اختیار کر لی تھی۔

امام موصوف یہ سختیاں اس لیے برداشت کیے ہوئے تھے۔ کہ آپ طبیعت اور نفس کا تزکیہ چاہتے تھے۔ یہاں تک کہ کوئی ایسی شے نہ کھاتے جو آپ کی ذاتی کمائی ہوئی موروثی جائداد کے نفع اور کرایہ سے نہ ملی ہو۔ لہٰذا بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ آپ صحیح زاہد تھے لیکن آپ کے زہد کی بنیاد جائز اشیاء سے نفرت پر بنی نہ تھی بلکہ صرف طلبِ حلال پر تھی آپ کوئی ایسا مال نہ قبول کرتے، جو مشکوک اور مشتبہ ہوتا، اور اس کی طبیعت آپ کی طہارت اور عزتِ نفس پر بٹہ لگ جانے کا اندیشہ ہو جاتے ـــ یا دنیا والوں میں کسی کا ممنون بننا پڑ جاتے۔

آپ سوچتے تھے کہ زہد ہی دل میں گداز اور نفس میں رقت پیدا کرنے کا سبب ہوتا ہے، لہٰذا زہد کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ حلال کو حرام کر لیا جاتے، بلکہ تصور یہ تھا کہ نفس کو حرص و دناءت سے محفوظ رکھا جاتے۔

چنانچہ ابو حفص عمر بن صالح الطرسوسی کا یہ مقولہ مشہور ہے۔ آپ نے کہا:

میں ایک بار ابو عبداللہ (احمد بن حنبل) کی خدمت میں گیا اور سوال کیا کہ انسان میں نرمیٔ قلب کی اور کس طرح پیدا ہو سکتی ہے؟

امام احمد نے یہ سنا اور اپنے اصحاب کی طرف مڑ کر دیکھا اور کچھ دیر سر جھکاتے رہے۔ پھر سر اٹھا کر فرمایا۔

بیٹا قلب گداز صرف اکل حلال کے ذریعے بنایا جا سکتا ہے۔

آپ کے پاس سے واپس ہو کر میں ابو نصر بشر بن حارث کے پاس پہنچا۔ اور ان سے بھی یہی سوال کیا، تو آپ نے جواب میں فرمایا۔

أَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ (الرعد) یاد رکھو! ذکر الٰہی ہی سے قلوب میں سکون و اطمینان پیدا ہو جاتا ہے۔

"میں نے عرض کیا میں اس وقت ابو عبداللہ کے پاس سے ہی آ رہا ہوں"

یہ سن کر دریافت فرمایا۔

ہاں! بتاؤ امام احمد نے تمہیں کیا جواب دیا"

میں نے عرض کیا، امام موصوف نے فرمایا۔

نرمیٔ قلب، کسب حلال اور اکل حلال سے پیدا ہوتی ہے حضرت ابو نصر کہنے لگے۔ وہ ٹھیک کہتے ہیں بڑی ہوشمندانہ بات ہے، عمر بن صالح طرطوس کہتے ہیں۔ وہاں کے بعد میں عبدالوہاب بن ابوالحسن کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور آپ سے بھی یہی دریافت کیا وہ کہنے لگے:

آگاہ ہو کہ ذکر الٰہی سے ہی نرمیٔ قلب پیدا ہوتی ہے۔

یہ سن کر میں نے عرض کیا"

میں نے یہی سوال ابو عبداللہ امام احمد بن حنبل سے بھی کیا تھا۔ یہ سننا تھا کہ آپ کے رخساروں پہ سرخیاں دوڑنے لگیں اور دریافت کیا۔

ہاں! بتاؤ! انہوں نے کیا جواب دیا تمہیں؟

"میں نے عرض کیا" وہ تو اکل حلال کو گداز قلب کا سبب کہتے ہیں۔

درست ہے یہ سن کر فرمانے لگے وہ چیز جوہر ہے اور اصل ہے جو ابو عبداللہ نے بتایا۔ بس یہی بنیاد ہے۔ وہ درست کہتے ہیں۔

اس واقعہ سے آپ کو اندازہ ہو جانا چاہیئے کہ امام موصوف کے زہد و اتقاء کا کیا عالم تھا؟

آپ اکل حلال کی تلاش جستجو میں رہتے اور صرف حلال ہی کھاتے، ہر مشکوک چیز کو، خواہ کم ہو زیادہ، چھوڑ دیتے۔ اور اُن کے حلال ہونے میں کوئی شبہ نہ ہوتا۔ زندگی کی دلچسپیوں سے آپ کو کوئی لگاؤ نہ

تھا۔ مگر ایسے لوگوں سے بہت جلد مل جل جاتے جو رفق و مروت کے عادی ہوتے تھے اور فرمایا کرتے تھے۔

کھانے کا لطف تو تین قسم کے آدمیوں کے ساتھ آتا ہے، بھائیوں کے ساتھ مسرت ہوتی ہے، فقراء کے ساتھ ...... ایثار کے پیش نظر، اور دنیا والوں کے ساتھ مروت کے پیش نظر۔

امام احمد ایسے مضامین کو پسند کرتے، آپ دوستی کے حقیقی اور دقیق مطالب سے واقف تھے اور آپ سچے اور مخلص دوستوں کے بغیر زندگی ہیچ اور پوچ سمجھتے تھے آپ فرمایا کرتے جب کسی کے دوست سب مرجاتیں تو وہ گویا کہ مفلوج ہو جاتا ہے۔

اکل حلال کے ذریعے، جو کچھ بھی آپ کو حاصل ہوتا وہ بھی "سخا کے ماتحت لوگوں میں تقسیم ہو جاتا۔ آپ فرمایا کرتے اگر دنیا اتنی ہی قلیل ہے کہ ایک مسلمان ایک لقمہ کی طرح حاصل کرے۔ اور اس لقمہ کو بھی وہ اپنے کسی مسلمان بھائی کے منہ میں رکھ دے تو وہ اعتراف بے جا نہیں ہوتا ہے۔

یہ تھا آپ کے سخا و کرم کا نمونہ۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا تصور یہ تھا کہ خالص اکل حلال پر اکتفا کرنا، جو ہر انسانیت کی سب سے اعلیٰ منزل ہے۔ اور اس پر صرف وہی لوگ پہنچ سکتے ہیں جو سختیاں برداشت کرنے کی ہمت رکھتے ہوں، آپ کا یہ بھی نظریہ تھا کہ انسانی قوت اس کے ذاتی، تن جسم کی قوت ہی نہیں ہوتی، بلکہ نفس پر تسلط کر لینا اور صرف اکل حلال پر اکتفا کرنا بھی ایک قوت ہے۔ ایک بار آپ سے کسی نے دریافت کیا، قوت کی تعریف کیا ہے؟ تو فرمایا "اس شے کو ترک کر دینا جو تمہاری منتہائے آرزو ہو" یعنی خواہشات دنیا پر مکمل اقتدار ہی اصلی قوت طاقت ہے۔ یہی وہ قوت ہوتی ہے۔ جو انسان کے اندر رہنا ضروری ہے۔ تاکہ حیوانات پر امتیاز حاصل کرے اور اشرف المخلوقات کہلا سکے۔

تزکیہ عقل و عقیدت

اب رہی نفاست عقل اور تزکیۂ ایمان، چنانچہ اس سلسلے میں "امام موصوف کے دور ابتلاء آزمائش کے ذیل میں اچھا خاصا مواد پیش کر چکے تھے۔ اور بتا چکے ہیں کہ آفات و مصائب کا مقابلہ کس صبر و استقلال سے کیا؟ اور مجاہدۂ نفس کا کیا نمونہ پیش کیا اور یہ بھی لکھ چکے ہیں۔ کہ امام موصوف نے مصائب و آلام کا مقابلہ کس صبر و استقلال اور مجاہدہ نفس کا کیا نمونہ پیش کیا، آپ یہ بھی پڑھ چکے ہیں۔ کہ خلفائے وقت کے جبر و تشدد کے مقابلہ میں آپ نے تقیہ سے بھی کنارہ کشی اختیار کی۔ اور اپنے ایمان کی نزاہت کو قائم رکھا۔ اس لیے کہ یہ وہ

ہے جہاں وہی لوگ پہنچ سکتے ہیں جو ایمان ویقین کی راہوں میں بہت کچھ تکالیف برداشت کر سکتے ہیں، اور منزل سے ایسے ہی لوگ بھاگتے ہیں، جن میں قوتِ صبر موجود نہ ہو۔ لیکن ایسے لوگ جن کے عزائم میں پختگی ہے۔ ایمان کو ایسی لغزشوں سے محفوظ رکھتے ہیں۔

دُنیا والے ایمان کے مختلف درجات پر متمکن ہوں۔ اور ہر مومن صرف اپنی بساط وصلاحیت کے مطابق مکلف کیا جاتا ہے۔

امام احمد اور متکلمین

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ، عقل وایمان کے پاکباز ہونے کے سبب اہل حرص وہوا کے مناظرہ اور بحث کرنے سے بھی پرہیز کیا کرتے۔ آپ کا خیال تھا کہ مناظرہ اور مباحثے میں بھی دونوں فریقین ایک دوسرے کے نظریات سے متاثر ہوا کرتے ہیں، جس طرح آدمی کے جسمانی، امراض ایک دوسرے میں گھل مل کر ایک ہو جاتے ہیں۔ بس یہی سبب تھا کہ آپ اپنے اصحاب کو بھی مباحثے اور مناظرہ سے منع کرتے تھے، تاکہ ایمان کا تزکیہ قائم رہے اور شک سے جہاں تک ممکن ہو دوری ہی رہے۔

"ایک بار آپ کے ایک شاگرد نے آپ سے پوچھا"
یہاں ایک شخص جہمیہ کے مقابلہ میں مناظرہ کیا کرتا ہے، اور ان کی کمزوریوں کا پردہ فاش کر کے رکھ دیتا ہے، وہ ان کے مسائل پہ بڑی گہری نظر بھی رکھتا ہے۔ اور آپ کی اس مسئلے پر کیا رائے ہے"؟
امام احمد نے جواب دیا۔

میں ایسے امور میں بحث و مناظرہ پسند نہیں کرتا، اور نہ مناسب ہی سمجھتا ہوں، کہ میرے ساتھیوں میں سے کوئی بھی ان لوگوں سے مناظرہ کرے۔ معاویہ بن قرہ کا یہ قول تمہیں یاد نہیں رہا کہ دشمنی کے سبب انسانی اعمال ضائع ہوتے ہیں اور علم کلام ایک ایسا فن ہے جس میں اچھائی تو نام کو بھی نہیں۔ لہٰذا اہل مناظرہ اور اہل کلام سے بچنا ہی مناسب ہے۔ بس سنت کا دامن مضبوطی سے پکڑے رہو۔ اب سے پہلے جو اہل قلم تھے۔ وہ بھی فن کلام اور متکلمین کو پسند نہ کرتے تھے۔ نیز اہل بدعت کے مسائل کے متعلق کچھ سوچنا بھی گمراہی متصور کیا کرتے تھے اور یقیناً نیکی اور راہ روی ایسی باتوں کو چھوڑ دینے میں ہی مضمر ہے۔ لہٰذا کسی صورت میں بھی جھگڑے اور دشمنی کی اجازت نہیں دی گئی۔

اس کے بعد یہ بھی فرمایا۔

اگر کسی شخص کو دیکھو کہ وہ کلام اور بحث و مناظرے سے دلچسپی رکھتا ہے۔ تو اس کی صحبت سے ہی پرہیز کرو لیے

ایک بار کسی نے ایک خط کے ذریعے اہل کلام کے مقابلے میں مناظرہ، اور ان کے ساتھ صحبت و تعلق اور دوستی کرنا نیز نشست و برخاست کے سلسلہ میں آپ سے دریافت کیا اس کے جواب میں امام احمد نے حسب ذیل جواب تحریر فرمایا۔

"خداوند عالم تمہاری عاقبت درست فرماتے، ہم نے جو کچھ سُنا، اور جو کچھ پڑھا ہے، وہ تو یہ ہے۔ کہ ہمارے اسلاف فن کلام کو ہی اچھا نہ سمجھتے تھے۔ نیز اہل زیغ کی صحبتوں کو بھی پسند نہ کرتے تھے۔ دراصل حرف تسلیم ورضا صرف کتاب اللہ پر اکتفا کرنا ہے۔ بس اس سے تجاوز کرنا کسی حال میں اچھا نہیں۔ ہمارے اولین ہر نئی شئے نیز بدعیتوں کے پاس اٹھنے بیٹھنے کو بھی پسند نہ کرتے تھے۔ تاکہ دین کے نام سے جو کچھ وہ کہیں اور زبان سے نکالیں اس کا بھی تاثر نہ پیدا ہو۲ے

معلوم ہوا کہ امام احمد کا مسلک وہی تھا جو امام مالکؒ کا تھا۔ امام مالک بھی دینی معاملات و مسائل میں مناظرہ ناپسند کرتے تھے، اور ان افعال کو دین کے حقائق کے خلاف سمجھا کرتے، اور بات بھی یہی ہے، کہ مناظرہ نے عوام کو فتنہ انگیزی میں ڈال رکھا ہے بس اسی راستہ پر امام احمد بھی گامزن رہے۔

لیکن امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا یہ مسلک نہ تھا۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ جہمیہ وغیرہ سے مجادلہ و مناظرہ برابر کیا کرتے، ان کے دلائل کو توڑتے، اور ان کے لیے کوئی راہ فرار نہ رہ جاتی۔ ان کے مقابلے میں امام شافعی اور بھی زیادہ مناظرہ کیا کرتے اور حریف مقابل کا پوری طاقت کے ساتھ مقابلہ کرتے مگر طلب حق مد نظر ہوتی، نہ کہ صرف غلبہ حاصل کرنا چاہتے تھے۔ چنانچہ آپ کی تصانیف اعلیٰ درجے کے مناظرہ کی کتابوں میں شمار ہوتی ہیں۔

امام احمد کے فقہی تصورات

اس کے بعد نمبر آتا ہے۔ فقہ کا۔ چنانچہ فقہ میں بھی آپ کی یہ کیفیت تھی، کہ آپ کی تمنا یہ ہوا کرتی

لے تاریخ الذہبی (مقدمۃ المسند ص۲۲ طبع معارف مصر) ۲ے ایضاً ص۸۵

مسئلہ سنتِ نبوی سے اخذ کریں، اپنے اصُول فقہ میں آپ رسُول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صرف صحابہ کرامؓ کی پیروی کرنے اور دیگر افکار سے کوئی مطلب نہیں رکھتے ۔ آپ کی فقہ کی بنیاد ان مسائل پر مبنی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، اور صحابہ وتابعین سے منقول تھی۔

آپ ہمیشہ اس امر کے متمنی رہا کرتے کہ اپنی فقہ میں کوئی ایسی حدیث نظر انداز نہ کریں، جسے رسُول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نسبت ہو۔ لیکن ہاں اگر کوئی دوسری حدیث پہلی سے قوی مل جاتی ۔ آپ فرمایا کرتے ۔

جو شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کسی حدیث کو ردّ کر دیتا ہے وہ ہلاکت کے ساحل پر گویا کھڑا ہے ۔

آپ یہ بھی فرمایا کرتے ——— !

میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی حدیث اپنے یہاں نوٹ نہیں کی جس پر خود بھی عامل نہ رہا ہوں ۔

اور اگر کبھی کوئی ایسی مشکل پیش آجاتی کہ کسی مسئلے کے سلسلے میں کوئی حدیث یا سنت نہ ملتی تو پھر اس مسئلے کے سلسلے میں اپنے ذاتی اجتہاد سے کام لیا کرتے ۔ لیکن وہ اجتہاد بھی منہاجِ سلف پر مبنی ہوتا تھا سنت سے دُور اور تغیر راہ سے الگ ہوتا تھا۔ ایسے اجتہاد سے ہمیشہ روکتے جس کے متعلق سلف کا کوئی قول نہ ملتا ہو یا اسلاف میں کسی کا اس کے متعلق کوئی عمل نہ ملتا ہو چنانچہ آپ اپنے شاگردوں سے فرمایا کرتے ۔

"دیکھو ! ایسا نہ ہو کہ کسی ایسے مسئلہ میں ذاتی رائے دینے لگو جس میں تمہارا کوئی امام وراہ یا اسلاف میں سے کوئی چلا ہو۔"

اب آپ کو معلوم ہوگیا ہوگا، کہ امام احمد اس بات کے متمنی رہتے تھے، کہ اپنی فقہ کو دائرۂ سنت کے اندر ہی رہنے دیں، مگر دوسرے ائمہ اس قسم کی پابندیوں سے آزاد رہتے تھے ۔

امام احمد کا خلوصِ نیت

امام احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ میں چوتھی اور مابہ امتیاز خصوصیت یہ تھی، کہ آپ طلب حقائق میں انتہائی اخلاص سے کام لیتے تھے اور اس خصوصیت کے سبب آپ اپنے دوسرے معاصرین کے مقابلے میں ممتاز نظر آتے ہیں۔ آپ ہر کام میں ایسا خلوص تلاش کرتے جس میں نفس کا کوئی دخل ہی نہ ہو۔ اور ایسے ہی خلوص کے خواہاں تھے ۔

امام احمد سے پہلے تین شخص اور بھی گذرے ہیں جو فقہ میں درجۂ امامت پر سرفراز رہے۔ اور وہ سب ہی اس صفت میں آپ کے شریک تھے، اس کا سبب یہ ہے کہ ہدایت اسی دل میں پیدا ہوتی ہے جس میں خلوص کا نور جلوہ فگن ہو، اس لیے کہ خدا کے ساتھ تو خلوص کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہر پسند و ناپسند کو خدا کی خوشنودی پر چھوڑ دیا جائے۔ علم کی طلب دنیوی جھگڑوں کے لئے نہ ہو، نہ مجلس برپا کرنے کے لیے ہو، نہ صاحبانِ جاہ کے سامنے اعزاز حاصل کرنے کے لیے ہو۔

جو آدمی علم کی منازل اس طرح طے کر لیتا ہے کہ ان خرافات اور لغویات پر توجہ نہ ہو، بلکہ فکر صحیح کے ساتھ حقیقت کی طرف ہی متوجہ رہے اور گمراہ نہ کرے، لہٰذا جو شخص حق کی طلب اس طرح کرتا ہے وہ نورِ الٰہی کی شعاعوں کے ذریعے اس تک پہنچ سکتا ہے۔ وہ ہدایت خدا کے سبب جو کچھ بھی کہے گا سب کلمہ حق ہی ہوگا۔ اور اپنے مقصد کے قریب ترین راستہ تک پہنچ کر راہِ ہدایت پا جائے گا۔

خدائے لایزالی نے امام احمد کو علم قرآن و سنت کی طلب میں اخلاص نیت کی نعمت سے مالا مال فرمایا تھا۔ یہ علم آپ نے دُنیا میں شہرت و ناموری کے لیے حاصل نہ کیا تھا۔ وہ ان باتوں سے متنفر رہتے تھے۔ بلکہ چاہتے تھے کہ لوگوں میں ان کی شہرت نہ ہو پائے۔ ظاہرداری سے دُور بھاگتے تھے، حتیٰ کہ یہ بھی چاہتے تھے کہ لوگوں کو ان کا لکھنا پڑھنا بھی معلوم نہ ہو۔ بلکہ آپ تو اس کو بھی ریاکاری سمجھتے تھے، اور اپنا نام بھی کسی کو سُنانا اچھا نہ سمجھتے تھے۔ بلکہ فرمایا کرتے۔

میں چاہتا ہوں، مکہ جا کر وہاں کی کسی گھاٹی میں چھپ کر بیٹھ جاؤں تاکہ میرا سراغ کسی کو نہ مل پائے۔

ایسے مراتب بلند پر پہنچ جانے کے باوجود آپ چاہتے تھے کہ چرچا نہ ہو۔ اور فرمایا کرتے۔

"وہ شخص کتنا خوش قسمت ہے جسے خدا نے شہرت نہیں دی"!

امام احمد کی زندگی ان تصورات کی عملی تفسیر تھی۔ آپ نفس کشی اور تواضع کے سبب اپنی ریاضت بہت کم خیال کرتے تھے۔ اور خداوند عالم کی راہ کی اذیتوں اور مصائب کی کوئی حیثیت نہ سمجھتے تھے۔ اپنی محنت کے ذکر کے اخفا کے علاوہ اس کے علامات تک کو چھپاتے اور یہ امر پسند نہ کرتے کہ کوئی اس سے باخبر ہو جائے۔

غرض کہ آپ فخر و عجب سے دور رہے، اپنی کوئی خوبی کسی پر ظاہر نہ کرتے، امام یحییٰ بن معین امام موصوف کے متعلق جب ذیل رائے ظاہر کرتے ہیں۔ احمد بن حنبل جیسا کوئی شخص میری نظر سے نہیں گذرا۔ میں پچاس سال تک ان کے پاس بیٹھا اٹھا ہوں۔ مگر اس طویل مدت میں اپنی نیکیاں ہم میں سے کسی پر بھی آپ نے ظاہر نہیں[1]

---

[1] الحلیۃ ج ۹ ص ۱۸۱

رُعب و جلال

امام موصوف کا پانچواں وصف جس کے سبب آپ ممتاز اور نمایاں تھے آپ کا جلال تھا۔ آپ کی ہیبت وجلالت کا یہ عالم تھا کہ آپ کے اساتذہ دوسرے شاگردوں سے تو مذاق کر بھی لیا کرتے۔ لیکن آپ کی موجودگی میں مذاق سے پرہیز کرتے اور اگر کبھی غیر شعوری طور پر ایسا ہو جاتا تو اپنے دوسرے شاگردوں کو ڈانٹتے کہ امام احمدؒ کی موجودگی کا اظہار ان پر کیوں نہیں کیا، تاکہ مذاق نہ کرتے :

یہی نہیں بلکہ حد یہ تھی کہ حکومت کے سپاہی تک جو آپ کی حفاظت پر مامور ہوتے۔ وہ بھی آپ کی ہیبت سے خوف زدہ رہتے تھے۔

ایک روایت ہے۔ کہ ایک سپاہی اپنی ڈیوٹی کے ماتحت رات کے وقت آپ کو آواز دینے حاضر ہوا۔ لیکن مارے خوف کے دروازہ نہ کھٹکھٹا سکا اور آپ کے چچا کا دروازہ کھٹکھٹا دیا۔ اور ان بیچارے کو اپنے سے مرعوب کر کے اس طرف سے امام موصوف کے پاس پہنچا۔

ان کے علاوہ امام احمد کے تلامذہ کی کیفیت سنیئے ! تو وہ تو بہت زیادہ مرعوب اور خوف زدہ رہا کرتے تھے، اگرچہ بذات خود آپ کا برتاؤ ان سب کے ساتھ بڑی شفقت کا تھا۔ چنانچہ ایک شاگرد کہتا ہے۔

ہم اس بات سے خوف زدہ رہا کرتے تھے، کہ امام احمد کی کسی بات کو ان کی انکار کریں۔ یا کسی بات پر ہم سے رد و قدح ہو جائے۔

امام صاحب کے ایک معاصر کا بیان ہے۔

میں اسحٰق بن ابراہیم اور فلاں اور فلاں بادشاہوں سے ملا، لیکن میں نے احمد سے زیادہ بارعب کسی شخص کو نہیں پایا۔ آپ کے پاس اس لیے گیا تھا کہ کچھ بات چیت کروں گا، لیکن جیسے ہی آپ پر نظر پڑی ایک رعب سا میرے اوپر طاری ہو گیا۔

ابو عبیدہ قاسم بن سلام اسی سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

ابو یوسف، محمد بن الحسن، یحییٰ بن سعید اور عبدالرحمٰن بن مہدی کی مجالس میں بھی شرکت کے مجھے موقع ملے۔ مگر ان میں سے کسی سے بھی میں اتنا مرعوب نہ ہوا، جتنا احمد بن حنبل سے۔

باوجود اس جلال و ہیبت کے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ معاشرت کے اعلیٰ منازل پر گامزن تھے نہ کوئی بدمزاجی تھی۔ نہ سختی۔ نہایت خوش مزاج کرم جو دو سخا۔ خوش معاملگی گفتگو میں

نرمی، لہجے میں ملائمت خدا کے سامنے بھی حیا کرتے، اور لوگوں سے بھی نہ کسی سے نفرت کرتے نہ جھگڑا۔ ایک شخص جو آپ سے ایک بار ملا تھا حسب ذیل الفاظ میں آپ کے متعلق تصویر کھینچی ہے۔

امام احمد کے دور میں اور کسی کو ان کے مقابلے میں نہیں دیکھا، جو دیانت و امانت میں بڑھا ہوا ہو، اور ان سے زیادہ اپنے نفس پر قابو یافتہ ہو، فقہ پر عامل ہو، نفس کشی اسکی سرشت ہو، اخلاق بزرگانہ کوٹ کوٹ کر بھرے ہوں، دل میں ثبات ہو[1]

ایک روایت حسب ذیل موجود ہے۔

امام احمد عوام الناس میں سب سے زیادہ حیادار، کریم النفس، حسن معاشرت اور تہذیب و اخلاق کے حامل تھے، لغویات سے الگ رہتے تھے، ہمیشہ نظر نیچی رکھتے، بسوں پر حدیث، صالحین اور زہاد کی حکایات کے علاوہ اور کوئی بات نہ کرتے ـــــ جو بھی ملتا خوش ہوتا۔

آپ ہر ایک سے خندہ پیشانی سے پیش آتے، بزرگوں کی عزت و تواضع اور احترام کرتے اور انتہا سے زیادہ بزرگ داشت میں مشغول رہنے کی کوشش کرتے[2]

یہ تھے امام احمد کے اخلاق و عادات اور خصائل امام احمد نے رسالت مآب صلعم کا منہاج اختیار کیا تھا، اسی کے نور کی روشنی حاصل کر کے دوسروں کی رہبری کی، اور ہمیشہ اسی حکم پر عمل کیا۔

لقد کان لکم فی رسول اللہ اُسوۃ حسنۃ یعنی حضرت صلعم کی زندگی تمہارے لیے اسوہ حسنہ ہے

---

[1] المناقب ص ۲۱۴ [2] المناقب ص ۲۱۵

امام موصوف کے شیوخ اور اساتذہ

امام احمد کے شیوخ اور اساتذہ میں وہ سب ہی ائمہ اور بزرگان دین شامل ہیں، جن سے آپ نے علم فقہ واحادیث کا علم حاصل کیا تھا۔ اور یا حدیث اور روایت کی ہے، خواہ ان بزرگان دین کی مجلس درس کی شرکت کے لیے آپ نے سفر کیا ہو، یا وہ لوگ بغداد ہی میں مقیم ہوں۔

حافظ ابن جوزی نے اپنی کتاب "المناقب" میں آپ کے شیوخ کی تعداد کم و بیش سو تک لکھی ہے۔ ظاہر ہے کہ جس کے شیوخ اور اساتذہ کی تعداد اتنی ہو ___ کہ ان سب کے متعلق نہیں کہا جا سکتا کہ ان سب نے امام احمد کو متاثر کیا ہوگا، مگر چند اور مخصوص اساتذہ کا ذکر پیش کریں گے جس طرح امام ابو حنیفہ کے شیوخ کے سلسلہ میں حماد اور شیخ ابراہیم نخعی کا ذکر کافی ہو جاتا ہے۔ امام شافعی کے اساتذہ میں امام مالک اور سفیان بن عیینہ کا بیان کافی و وافی ہوتا ہے، اسی طرح امام احمد کے اساتذہ کے سلسلہ میں بھی اتنا ہی کافی ہے کہ ایسے اساتذہ کا ذکر کر دیا جائے، جن سے آپ نے علم حدیث کے نشو و نما میں امداد و معاونت لی۔ یا جن کے آگے زانوئے ادب تہہ کر کے علم و فنون فقہ میں پروان چڑھے۔

ان اصول کو پیش نظر رکھ کر امام احمد کے شیوخ و اساتذہ کے حالات پیش کریں گے۔ امام موصوف کے اساتذہ میں صرف ۲ دو شخص قابل ذکر ہیں۔ جن کے سبب امام احمد میں علم حدیث اور فقہ کا ذوق و شوق پیدا ہو گیا۔ یہی دو شخصیتیں ایسی ہیں جن کا رنگ امام احمد کے کردار میں سرایت کر گیا۔ حتیٰ کہ بعض لوگ تو اس غلط فہمی کا شکار ہو گئے اور کوئی تو سمجھنے لگا کہ آپ صرف فقیہ ہیں اور کوئی سمجھتا ہے کہ آپ صرف عالم سنت ہیں، فقہ سے آپ کو کوئی تعلق نہیں۔

متذکرہ دو اساتذہ میں پہلے حافظ ہشیم ابن بشیر بن ابی حازم کا ذکر مناسب ہے۔ اس لیے کہ امام احمد سولہ سال کی عمر میں ہی ہشیم کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور متواتر چار یا پانچ سال آپ کے درس و تدریس سے فیضیاب ہوتے رہے۔ اس طرح فن حدیث میں عبور حاصل کیا۔ امام احمد ہشیم اور بغداد کے دیگر محدثین و شیوخ سے احادیث کی روایت کرتے ہیں لیکن ہشیم ہی وہ واحد استاد ہیں، جنھوں نے چار پانچ

برس کی مدت میں آپ کی زندگی پر غیر معمولی اور ناقابل فراموش اثرات ڈالے۔

حافظ ہیثم رحمہ اللہ کے مختصر حالاتِ زندگی

آپ کی ولادت ۱۰۴ھ میں اور وفات ۱۸۳ھ میں ہوئی، آپ نے عمرو بن دینار اور زہری وغیرہ تابعین سے علم حدیث حاصل کیا آپ حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایات اور منقولات پر وسیع نظر رکھتے تھے۔ بغداد میں آپ کے تلامذہ حدیث کا ایک پورا حلقہ تھا۔ چنانچہ امام احمد جب آپ کی خدمت میں گئے۔ تو بڑے کمالات کا محافظ پایا۔ آپ اسلام کی روح اور تعلیمات میں یگانۂ وقت تھے۔ امام احمد کے مزاج اور نفسیات کا آپ پر بھی بہت گہرا اثر ہوا۔ اور عالم یہ تھا کہ احمد کے جلال و رعب کے سبب تمام زمانہ طالب علمی میں دو ایک مرتبہ کے علاوہ کوئی سوال تک نہ کیا۔ آپ درس حدیث کے وقت لا الہ الا اللہ سبحان اللہ والحمد للہ کا ورد کرتے رہتے تھے اور جب (لا الہ الا اللہ) زبان سے نکلتا تو تاثر کی زیادتی کے سبب آواز بلند ہو جایا کرتی۔ اور معلوم ہوتا تھا کہ جلال خداوندی کے ذکر میں ہیں۔ اور اسی کا تصور آپ کے نفس و قلب پر سایہ افگن ہے۔

حافظ ہیثم نے ان علوم کے حصول میں بڑے دکھ اور تکالیف سہی تھیں۔ امام احمد نے صرف علم حدیث ہی آپ سے حاصل نہ کیا، بلکہ راہ دین و علم میں آفات و مصائب برداشت کی طاقت میں بھی ریاضت کی تھی۔

حافظ ہیثم بخارا کے رہنے والے تھے مگر آپکے والد واسط میں مقیم تھے۔ ایک روایت کے مطابق آپ حجاج بن یوسف کے باورچیوں میں ملازم تھے۔ لیکن جب یہ خاندان بغداد آگیا تو اس فن میں بھی مہارت حاصل کی خصوصاً مچھلی کئی قسم کی پکاتے تھے اور اس میں عجیب عجیب جدتیں پیدا کی تھیں۔ جب آپ کے بیٹے ہیثم نے اپنے خاندانی پیشے کو نظر انداز کر کے علم و تعلیم کا راستہ اختیار کیا تو گویا کہ ان کے لیے یہ بالکل نئی اور پہلی بات تھی۔ اوّل تو باپ نے بیٹے کو حصول علم سے روکا، ملامت بھی کی، ڈانٹا ڈپٹا، مگر بیٹے پر تو علم کا نشہ طاری تھا۔ خاموشی سے ہر ملامت کو برداشت کرتے رہے اور ایک مجاہد کی طرح حدیث حضور صلعم کے حصول میں کوشاں رہے۔

حافظ ہیثم اپنے قاضی وقت حضرت ابوشیبہ کی مجلس درس میں قطعی پابندی سے شریک ہوا کرتے اور علم فقہ کی تحصیل کرتے۔ ایک بار آپ بیمار پڑ گئے جسکے سبب مجلس درس میں حاضر نہ ہو سکے۔ ابوشیبہ آپ کے حاضر نہ ہونے سے متفکر ہوتے اور ادھر ادھر معلومات کی۔ چنانچہ کسی نے بتایا کہ "حافظ ہیثم" بسترِ علالت پر ہیں۔ یہ سن کر حضرت ابوشیبہ نے اپنے تلامذہ سے فرمایا:

"آپ بھی سب چل کر ہشیم کی عیادت کر آئیں"۔ ا

چنانچہ تمام اہل مجلس کھڑے ہوگئے، اور قاضی وقت کے ساتھ آپ کی عیادت کے لیے بشیر طباخ کے وہاں پہنچے، جب قاضی وقت عیادت کے بعد اپنے شاگردوں کے ساتھ واپس آگئے۔

تب بشیر نے ـــــ اپنے بیٹے ہشیم سے کہا:

ہشیم بیٹا! میں تم کو طلب حدیث سے ہمیشہ منع کیا کرتا تھا، لیکن آج سے اپنے الفاظ واپس لیتا ہوں۔ بھلا قاضی ابوشیبہ جیسا شخص اور میرے دروازے پر آتے۔ یہ تو خواب میں بھی نظر نہ آسکتا تھا۔ ان کے آنے کی تمنا تو کیا ہوسکتی تھی [1]

پھر ہشیم طلب حدیث کی طرف متوجہ ہوگئے۔ اس سلسلہ میں آپ نے متعدد سفر بھی کیے اور سب سے پہلے مکہ گئے، وہاں زہری کے آگے زانوئے ادب تہ کیا اور تقریباً تین سو احادیث حاصل کیں۔

پھر آپ بصرہ اور کوفہ گئے۔ نیز اور بھی کئی شہروں کا سفر اسی مقصد کے پیش نظر کیا اور مختلف رجال حدیث سے علم حدیث حاصل کیا اور یہ تمام طلب وتحصیل کا کام اتنی ذمہ داری کے ساتھ انجام دیا کہ آپ ایک مخصوص درجے پر فائز ہوتے۔

بالآخر "شہر بغداد ہی میں" رئیس علم حدیث کا مرتبہ ملا۔ اور نتیجہ یہ ہوا، کہ کچھ ہی دنوں میں آپ کے گرد پورا ایک حلقہ جمع ہوگیا۔ یہاں اگرچہ کچھ لوگ مخالف بھی پیدا ہوگئے جیسے وکیع، آپ کو ہشیم کا وقار گراں گذرا، اور آپ نے اُن کو گرانے کی کوشش بھی کی۔

مگر ہشیم جن مراتب پر متمکن ہوچکے تھے وہ بہت بلند تھے، اس سلسلہ میں صرف اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہوگا کہ آپ کے رواۃ میں حضرت مالک بن انس رح جیسے لوگ شامل تھے۔

حماد بن زید کہتے ہیں:

یہی نہیں بلکہ اپنے عیوب کو چھپانے کی کوشش میں ہشیم کی غیبت ہی کرتے رہے۔

محدثین کی جماعت میں مجھے ہشیم سے زیادہ بلند مرتبہ کوئی اور شخص نہیں ملا۔

بعض محدثین تو آپ کو سفیان ثوری جیسے امام حدیث پر بھی فضیلت دیتے تھے، امام مالک بن انس رح آپ کی بڑی توصیف وتعریف کیا کرتے تھے اور کبھی سوچتے بھی نہ تھے کہ عراق میں

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۴ صـ۸۷

ہشیم کے علاوہ بھی کوئی عالم حدیث ہو سکتا ہے ۔
اور وہ فرمایا کرتے، کیا اس واسطی (ہشیم) سے زیادہ بھی عراق میں کوئی محدث ہو سکتا ہے؟[1]

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات

حضرت ہشیم رضی اللہ عنہ ان اقدار و منازل کے حامل تھے ۔ کہ زیادہ تر محدثین آپ سے روایت کرتے ہیں، امام مالک جیسے اولوالعزم امام نے بھی آپ سے روایات کی ہیں، تو ظاہر ہے، کہ امام احمدؒ کیلئے آپ کی مجلس سے زیادہ اور کونسی مجلس مناسب ہو سکتی تھی؟ چنانچہ یہی ہوا کہ اپنے عصر کے امام جلیل ترین کی بارگاہ میں امام احمد بھی حاضر ہوئے اور وہیں درس حدیث حاصل کرنے لگے۔ امام احمد سے سب سے زیادہ ہشیم ہی کی ذات گرامی نے اثرات پیدا کیے۔ امام احمد کا کردار، سیرت اور شخصیت کی اقدار میں، آپ کے اثرات بدیہۃً اتم نظر آتے ہیں۔ آپ استاد کی زبان سے جو کچھ سنتے اسے ازبر کر لیتے، چنانچہ خود ہی فرمایا کرتے تھے :

میں نے امام ہشیم سے جو کچھ سنا وہ سب آپکی حیات میں ہی حفظ کر لیا تھا۔

امام احمد کا حافظہ اگرچہ ایک نعمت تھی لیکن ہشیم کی روایات کا ازبر کر لینا اس بات کا ثبوت ہے کہ آپ اپنے استاد کی کتنی قدر و منزلت کرتے تھے۔ بس یہی منزلت تھی کہ آپ کے حکم سے حدیث کی طلب و تحصیل کے لیے اپنے کو وقف کر دیا، اور اسی کا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ سنت اور فقہ کے امام بن گئے :

امام احمدؒ نے حافظ ہشیم سے حدیث ہی زیادہ پڑھی فقہ کم لہٰذا ضروری تھا کہ اس کمی کو کسی دوسری شخصیت کی مسند فضل و کمال سے پورا کرتے اور وہ شخصیت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف سے عنایت ہوئی، چنانچہ ہشیم کے بعد آپ نے امام شافعی کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا۔ ایک مرتبہ اسی ارادہ سے بیت اللہ الحرام تشریف لے گئے تھے تو امام شافعیؒ سے ملاقات بھی ہو گئی ــــ فقہی مطالعات قوت واصول واستنباط کے سلسلہ میں آپ نے جو ضوابط وضع فرمائے تھے۔ ان سے امام احمد بہت کچھ متاثر ہوتے۔ یہ وہ وقت تھا جب امام شافعیؒ مسجد حرام میں ہی درس دیا کرتے تھے آپ بغداد میں محمد بن الحسن سے حنفی فقہ پڑھ کر مکہ واپس آئے اور استنباط حدیث کے وضع میں غور و فکر کر رہے تھے چنانچہ

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۴ صـ ۹۲

امام احمدؒ نے امام شافعیؒ سے احادیث کے حصول کے بعد خود ہی فرمایا ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔

میں شافعیؒ کے فقہی عمیق مطالعہ سے بڑا متاثر تھا۔ روایت حدیث سے نہیں امام اسحٰق بن راہویہؒ سے بھی اسی قسم کی ایک روایت منقول ہے، آپ نے احمدؒ سے کہا "اس شخص سے کچھ حاصل کر لو، میری ان آنکھوں نے آج تک ایسا کوئی اور آدمی ہی نہیں دیکھا"!

امام احمدؒ کے ان دو ممتاز و جلیل اساتذہ ——— ہشیمؒ اور شافعیؒ ——— پر کچھ لکھنے کا مقصد یہ نہیں، کہ آپ کے دوسرے اساتذہ جن سے امام احمدؒ نے سنن و آثار پڑھے ہیں، خدانخواستہ کسی کم منزلت پر فائز تھے، ان میں کا ہر ایک فضل و کمال کی بلند اقدار کا حامل تھا۔ اور سب سے امام موصوف نے کماحقہ استفادہ کیا۔

یہاں صرف دو ہی مذکورہ اساتذہ کے حالات و افکار خصوصیت کے ساتھ اس لیے لکھے ہیں چونکہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا کردار اور سیرت بنانے میں " ان دونوں ذوات کو بڑا دخل ہے۔ اور موصوف کا علم حدیث اور فقہ آپ دونوں کا ایک حد تک بڑا مرہون منت ہے۔ اور امام مالکؒ اسی قسم کے علم کے حریص اور متمنی رہتے تھے۔

باب

دراساتِ علمی

امام احمدؒ کے مخصوص درایات

اب تک امام احمدؒ کے علمی حالات و واقعات پر ہم نے خاصی گفتگو کی ہے۔ اب ایک سوال فطری طور پر پیدا ہو سکتا ہے کہ آیا امام احمدؒ اپنے علم و اخلاق میں ہی منفرد تھے؟ اور آپ سے پہلے اس کڑے راستے میں کوئی دوسرا بھی قدم رکھ چکا تھا کہ نہیں؟ اور یہ بھی ظاہر ہے کہ امام احمدؒ جیسا شخص منہاج سلف پر ہی گامزن رہا ہوگا۔ اس کے اور رجال ماسابق کے درمیان کچھ ایسی جنسی و نفسی شباہت ہوگی جس نے اپنے آپ کو یہ راستہ اختیار کرنے پر تیار کیا ہوگا۔ اور پھر یہ جذبات آپ کی رگوں میں خون کی گردش کی طرح چلنے پھرنے لگے ہوں گے۔ اس میں کچھ زیادہ وقت پیش نہ آئے گی۔ کہ ایسی شخصیتوں کا سُراغ بھی لگالیں، جن کے اور امام احمدؒ کے درمیان ایک جسم کی ذہنی اور نفسی مشابہت تھی، جس کے سبب امام احمدؒ ان کے نقوش پر چلنے لگے۔ اور اس مشابہت نے آپس میں اور بھی قرب پیدا کر دیا دونوں میں امام احمدؒ نے ان کی روایات کی پیروی کی، اور وہ آپ سے بخوبی آشنا بھی تھے۔

چنانچہ سوانح اور تراجم کی کتابوں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ عبدالرحمٰن بن مہدی امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق یہ کہا کرتے تھے۔

حضرت سفیان ثوریؒ کی احادیث کے عالم "سب سے بڑا" امام احمدؒ بن حنبل تھے۔

ان تمام امور کے علاوہ ابراہیم بن اسحٰق الحربی نے صحابہ کرام کے بعد تابعین اور تبع تابعین جو سب کے سب محدث ہی تھے، ان سب کا سلسلہ مرتب کیا تھا۔ چنانچہ آپ نے امام احمدؒ کے متعلق حسب ذیل رائے ظاہر کی ہے۔

آپ لکھتے ہیں سعید ابن المسیب اپنے، حضرت سفیان ثوریؒ اپنے، اور احمد بن حنبل اپنے عہد کے سب سے بڑے اور ممتاز ترین محدث اور عالم حدیث تھے[1]

---

[1] الحلیۃ ص ۱۶۶

موجودہ تسلسل میں حضرت سفیان درمیان میں آتے ہیں، اور امام احمد سب کے آخر میں، حالانکہ امام احمد اور، سفیان ثوری سے کبھی ملاقات نہیں ہوئی۔ بلکہ آپ کا علم آپ کے شاگردوں سے آپ نے حاصل کیا، اور ان کے رواۃ کا علم ان لوگوں سے حاصل کیا تھا۔ جنہوں نے علم حدیث براہ راست پڑھا تھا، لیکن ان دونوں کی آپس میں براہ راست ملاقات نہ ہونے کے باوجود بھی نفسیاتی طور پر ایسی مشابہتیں پیدا ہوگئی تھیں کہ دونوں کے دونوں، علم کے ایک ہی رشتے میں منسلک ہوگئے تھے۔

حضرت سفیان ثوری کے علاوہ ایک اور شخصیت بھی ملتی ہے، جو امام احمد سے مشابہت ومماثلت رکھتی ہے۔ اور وہ ہیں حضرت عبداللہ بن المبارک رضی اللہ عنہ۔ چنانچہ احمد بن الحسن ترمذی فرماتے ہیں:

امام احمد بن حنبل حضرت ابن مبارک سے شکل وصورت اخلاق میں بہت کچھ مشابہت رکھتے تھے[1]

امام احمد کے دوسرے استاد

ان دونوں بزرگوں سے تحصیل علم کے لیے امام احمد کے جذبات عہد آغاز ہی سے ابھر چکے تھے سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک ———— لیکن موت نے بڑی عجلت کی اور یہ تمنا دل کی دل میں ہی رہ گئی۔ چنانچہ ابن جوزی نے المناقب میں خود امام موصوف ہی کا ارشاد نقل کیا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

"جب میں نے درسیات شروع کیں، تو میرا سن صرف ۱۷ سال کا ہوگا، پہلے پہل تو میں حدیث حضرت ہشیم سے پڑھتا رہا اور یہ وقت تھا ۱۷۹ھ کا، ابن مبارک بھی اسی سال آئے تھے، اور وہ آپ کی آخری بار تشریف آوری تھی، میں بڑے ذوق وشوق سے آپ کی مجلس میں حاضر ہوا۔ اور جب آپ کی خدمت میں پہنچا تو معلوم ہوا کہ آپ طرطوس تشریف لے گئے ہیں، اور آپ کا انتقال ۱۸۱ھ میں ہوگیا[2] یہاں مناسب ہے کہ متذکرہ دونوں اماموں کی سوانح بھی اختصار کے ساتھ بیان کر دیں، جن سے امام احمد کے مابین ذہنی اور نفسیاتی مشابہت پائی جاتی ہے۔ نیز آپ ان دونوں فقہائے وقت کے، کردار، شخصیت اور منقولات سے بہت کچھ متاثر ومستفید ہوتے تھے۔ اور آپ نے ان کے نقوش کو اپنی نگاہوں سے کبھی اور کسی وقت بھی کالعدم نہ ہونے دیا تھا۔

---

[1] مقدمہ "المسند" طبع المعارف ص ۶۶ [2] المناقب ص ۲۵

حضرت سُفیان ثوریؒ

ان دونوں میں پہلے سفیان ثوریؒ کے حالات پیش کرتے ہیں، سفیان بن سعید، آپ کا نام نامی سفیان بن مسروق الثوریؒ ہے کوفہ میں سکونت پذیر تھے، بڑے جید و اعلیٰ محدث و فقیہ گذرے ہیں امام ابو حنیفہؒ کے ہم عصر تھے، آپ اور حضرت ابو حنیفہ میں صرف اتنا فرق تھا کہ امام ابو حنیفہؒ کی فقہ قیاس اور استحسان سے زیادہ تر متاثر تھی۔ اور حضرت سفیان ثوریؒ کی فقہ حدیث و سنت سے " پھر بھی دونوں حضرات میں یہ اشتراک پایا جاتا ہے کہ دونوں مناصب عدالت قبول کرنے سے گریز کیا کرتے تھے۔ نیز ارباب اقتدار و حکومت سے دور رہنے کی کوشش کرتے تھے ---------- امام ابو حنیفہ کے متعلق جیسا کہ ہم آپ کی سوانح عمری کے سلسلے میں پیش کر چکے ہیں۔ آپ کا میلان حضرت علیؓ کی طرف زیادہ تھا۔ مگر سفیان آپ کے برعکس تھے، ہاں ان کی منزلت ضرور مانتے تھے، اور جب آپ شام میں تھے تو مناقب علیؓ کیا کرتے تھے، کیونکہ وہاں پر حضرت علیؓ کا کوئی حامی نہ تھا۔ عراق میں آپ حضرت عثمان کی تعریفیں کیا کرتے تھے، چونکہ وہاں ان کی مدح کرنے والا کوئی نہ تھا۔ کوفہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت ابو بکرؓ کے مناقب بیان کرتے تھے۔ اور خوارج کے سامنے بے دھڑک حضرت علیؓ کے فضائل بیان کرتے۔

حضرت سفیان کا ذریعہ معاش آپ کی میراث تھی جو آپ کو آپ کے چچا سے بخارا میں ملی تھی، اسی میراث نے آپ کو اکل حلال مہیا کیا تھا۔ اور اسی سبب سے امراء اور وساء اور خلفا کے تحائف اور ہدایا قبول کرنے سے بچ گئے تھے۔ مال موروثی کے منافع پر زندگی گذارنے میں امام احمد اور سفیان دونوں ایک ہی جیسے تھے۔ یہ بات دوسری ہے کہ امام احمد کو وراثت میں بہت تھوڑا سا مال ملا تھا، اور سفیان کو وراثت میں بہت کچھ ہاتھ آیا۔

حضرت سفیان خلفائے وقت کے سامنے کھری اور صاف بات کہنے سے ذرا بھی نہ جھجکتے، اور دینی مسائل میں آپ لومۃ لائم کی ذرا بھی پرواہ نہ کرتے، مسجد حرام میں خلیفہ ابو جعفر منصور سے مڈبھیڑ ہو گئی، اس نے آپ کا ہاتھ پکڑا اور کعبہ کی طرف منہ کرتے ہوئے کہا:

قسم ہے اس عمارت (کعبۃ اللہ) کے پروردگار کی مجھے آپ نے کیسا پایا "؟

سفیان نے بے خوف اور بے تامل جواب دے دیا۔

اس عمارت (کعبہ) کے پروردگار کی قسم میں تم کو بدترین آدمی سمجھتا ہوں۔

منصور نے ایک بار سفیان کو منصب قضا دینا چاہا۔ چنانچہ آپ کو بلوایا اور آپ سے عمداً بھی باتیں

کسنا شروع کر دیں پھر موقع پا کر راہِ فرار اختیار کر لی۔ اور پھر اس وقت تک چھپے رہے، جب تک مہدی کا دورِ خلافت نہ آگیا، لیکن مہدی کا عہد بھی آپ کیلئے منصور سے کوئی مختلف نہ رہا۔ سفیان نے اس موقع پر اپنے برے اور کڑوے سچ کے نعرے لگانا شروع کیے۔ خاص طور پر اسی وقت اس کے حضور میں اس کی تعریف کی جارہی تھی۔ اتفاقاً حج کے موقع پر دونوں کی ملاقات ہوگئی، سفیان نے خلیفہ مہدی سے فرمایا:

حضرت عمرؓ بن الخطابؓ نے حج کرنے میں صرف سترہ دینار خرچ کیے تھے۔ مگر تو نے حج کیا، تو اپنا پورا بیت المال صرف کر ڈالا[1]

یہ سنتے ہی مہدی کو غصہ آگیا، اور وہ آپ سے منصور کی طرح خفا ہوگیا، سفیان اس وقت تو اس کے سامنے سے ٹل گئے، حتیٰ کہ غریب الوطنی کے عالم میں ہی آپ کا انتقال بھی ہوگیا۔

یہ واقعہ ۱۶۱ھ کا ہے، یعنی امام احمد کی ولادت سے تین سال قبل کا، لیکن پھر بھی آپ کردار اور علم حدیث کے لحاظ سے امام احمد کے استاد ضرور تھے، طلبِ علم کی راہوں میں جو پریشانیاں امام احمد نے برداشت کی تھیں، وہی سفیان کو بھی اپنے دور میں اٹھانا پڑیں، سفیان نے بھی طلبِ حدیث کے سلسلہ میں عراق، شام، حجاز اور یمن کے سفر کیے، چنانچہ کسی دیکھنے والے نے آپکی یہ تکالیف اور محنت کو دیکھ کر متاثر ہو کر کہہ دیا تھا،

درندوں کے لیے تو بھٹ موجود ہیں، جن میں وہ پناہ لے لیتے ہیں۔ لیکن تمہارے واسطے کوئی پناہ گاہ نہیں ملتی۔

امام سفیان بھی خاموشی اور عزت کو شہرت اور ہمہ ہمی کی زندگی پر ترجیح دیتے تھے اور یہی جھلک امام احمد میں نظر آتی ہے، سفیان بھی خلفائے وقت اور اربابِ حکومت کی مجالس کو گوشۂ عزت سے اچھا نہ سمجھتے۔ امام سفیان نے اپنے ایک شاگرد کو ایک خط میں لکھا تھا۔ وہ خط ہمارے اس دعوے کی بولتی ہوئی تصویر ہے۔

تم جس عہد میں زندگی بسر کر رہے ہو۔ یہ وہ عہد ہے کہ جس سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے خدا کی پناہ مانگی ہے۔ وہ کہتے تھے، خدا نہ کرے کہ وہ عہد ہم دیکھیں۔ اور اولیت کے سبب انہیں وہ سب کچھ حاصل تھا، جو ہمیں حاصل نہیں ہو سکتا۔ اس پر امورِ خیر، علم، صبر، اور یار و مددگار کی کمی، اور پھر سے لوگوں کے فتنہ و فساد۔ اور دنیا کی گندگی و ناپاکی کو ہم دیکھتے ہیں اس سے جلد کیونکر بچ سکتے ہیں؟ لہٰذا تم پر واجب ہے کہ گمنام زندگی بسر کرو۔ یہ زمانہ

---

[1] تاریخ بغداد ج ۹ ص ۱۶۱

گمنامی ہی کیلئے مناسب ہے۔ تمہارے لیے ضروری ہے کہ گوشہ نشینی اختیار کر لو، اور لوگوں سے ملنا جلنا کم کر دو۔ اوائل عہد میں جب لوگ آپس میں ملتے جلتے تھے تو ایک دوسرے کو مفاد پہنچانے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ مگر اب نہ وہ حالت ہے، نہ وہ کیفیت، لہٰذا نجات اسی میں ہے کہ ترک تعلق کا اصول اپنا لیا جاتے۔

اور ہاں ـــــ یاد رکھو امراء کا قرب کبھی اختیار نہ کرنا، نہ ان سے کسی معاملہ میں کوئی تعلق ہی مناسب ہوتا ہے۔ اور خبردار، ان کے فریب میں بھی نہ آنا، تم سے لوگ کہیں گے۔ اس شخص کی سفارش کر دیجیے۔ مظلوموں کی دستگیری کیجیے: "ظلم کی بیخ کنی میں کوشش کیجیے:" تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ سب ابلیس کی فریب کاریاں ہوں گی۔ آجکل کے ان تجاّر نے اپنی عزت کے لیے انہیں امور کو زینہ بنایا ہے، اور وہ علم جو دے دیا گیا تھا۔ کہ جاہل عبادت گذار اور فاجر عالم کے فتنہ سے پرہیز کرتے رہنا۔ اس لیے کہ ان دونوں کے فتنے فتنہ زدہ آدمی کے لیے ایک بڑی مصیبت کا سبب ہے بس مسئلے اور فتوے تمہیں معلوم ہو جائیں ان کو غنیمت سمجھ لینا آگے کو زیادہ چھان بین کی ضرورت نہیں۔ نہ مزید جدال کی روش اختیار کرنا۔

اور دیکھو! یاد رکھو! تم ایسے آدمی کی مثل نہ ہو جانا، جس کو یہ خواہش ہوتی ہے کہ جو وہ کہے اس پر لوگ عامل ہو جائیں، اسی کے امور کی اشاعت کی جاتے اور اس کی باتیں کان دھر کر سُنی جائیں۔

اور خبردار! حکومت و ریاست سے دلچسپی نہ لینا۔ اس لیے کہ دنیا والے کے دل میں اقتدار کی ایسی خواہش ہے جو سونے اور چاندی سے بھی زیادہ عزیز ہے[1]:

موجودہ خط کی روشنی میں آپ ملاحظہ فرمائیں! کہ امام سفیان گمنامی گوشۂ عزلت، اور حکومت کی جاہ سے کنارہ کشی کی طرف دعوت دیا کرتے تھے اور یہی امر امام احمد نے اپنے لیے بھی اختیار کر لیا تھا۔ گویا اپنے دل کے ذریعے سے امام احمد، امام سفیان ثوری کے ان الفاظ کا جواب دینا چاہتے تھے۔

گزشتہ اوراق میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ کہ امام احمد، خاموشی پسند واقع ہوتے تھے، ہنسی، اور مذاق کی باتوں کو پسند نہ فرماتے تھے یہ آپ کی عادت بھی سفیان ثوری ہی سے کسب کی ہوئی تھی، اس لیے کہ سفیان ہی ایک اور جگہ فرما رہے ہیں۔

---

[1] حلیۃ الاولیاء۔ ج ۶ ص ۳۷۷

"علم حاصل کرو! اور جب کر چکو تو اس کی حفاظت بھی ضروری ہے، اپنے علم کو لہو ولعب سے بچاتے رکھو ایسے اعمال سے دل کی دنیا بے رونق ہو جاتی ہے"[1]:

آپ نے ملاحظہ فرمایا ہے؟ کہ امام احمد کا رویہ اور مزاج بالکل وہی تھا جو حضرت سفیان ثوری کا تھا۔ اور جو آپ کا علم تھا۔ انہیں وجوہات کی بنا پر سفیان کو امام احمد کا استاد تسلیم کیا جانا چاہیئے۔ اگرچہ دونوں کے عواہد میں بھی فرق تھا۔ اور ایک نے دوسرے کو دیکھا تک نہ تھا۔

امام احمد نہ صرف احادیث بحوالہ ابو سفیان ہی کے حافظ تھے، بلکہ آپ نے سفیان کو غیبی استنا د امام بھی فرض کر لیا تھا۔ اور اسی سفیان کے متعلق فرمایا کرتے:

میرے قلب میں سفیان سے زیادہ کسی کی قدر و منزلت نہیں ہے۔

"امام احمد نے صرف سفیان ہی کو" امام" کا لقب دیا تھا، چنانچہ اپنے ایک شاگرد سے ایک بار آپ نے فرمایا:

"تم جانتے ہو، امام کون ہے؟ یاد رکھو؟ کہ امام موصوف ایک ہی ہے اور وہ ہے سفیان ثوری ہے"[2]۔
یہ تھے وہ سفیان ثوری جن سے امام احمد نے نہ کبھی ملاقات کی، نہ کبھی ان کو دیکھا۔ لیکن بہرحال اپنے کو ان کا شاگرد مانتے ہیں۔

امام احمد کے دوسرے استاد عبداللہ بن المبارک

امام احمد کو امام ابن مبارک سے ملنے کی بڑی تمنا رہی۔ تقویٰ اور حسن اخلاق میں آپ کا مسلک بھی وہی تھا۔ جو امام احمد کا تھا۔ ارکان سلطنت اور ارباب اقتدار سے بُعد کا جذبہ دونوں میں برابر تھا۔ لیکن امام ابن مبارک مالدار آدمی تھے، رزق کی تمام نعمتیں خداوند عالم نے آپ کو عطا کر رکھی تھیں۔ آسائش اور آرام کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ غریب پروری اور بخشش وعطا آپ کی فطرت تھی، مگر دوسری طرف امام احمد مالدار نہ ہونے کے باوجود بھی ان تمام اخلاق کاملہ کے حامل رہے۔ حدیث کے آئینے میں "لفظی طور پر ابن مبارک غنی شاکر تو ہو سکتے ہیں"۔ تو احمد رہ فقر صابر و شاکر۔ فقر و غنا کے .... کے باوجود بھی دونوں کی مجالس میں تنگ دستوں کی عزت بہت کی جاتی تھی۔ آپ کی مجلس میں ایک غریب آدمی کو جس اعزاز و منزلت کی نگاہوں سے دیکھا جاتا .... بلکہ یوں سمجھا جاتا کہ یہ دونوں ایک ہی کان کے دو ہیرے تھے۔

---

[1] الحلیۃ ج ۶ ص ۳۶۸ [2] تاریخ ابن کثیر ج ۱۰ ص ۱۳۴

امام ابن مبارکؒ کی شخصیت جلالتِ علم کا مرکز تھی۔ آپ مجاہد بھی تھے۔ غازی بھی تھے اور اس پائے کے عالم بھی جو فقہ و حدیث میں اعلیٰ منازل کا حامل ہو۔ ایسے مجاہد تھے جس نے میدانِ جہاد میں دادِ سپہ گری بھی دی تھی، جس نے اسلام کی نشر و اشاعت میں بڑا حصہ لیا تھا۔ آپ نے متعدد حج بھی کیے اور خصوصیت کے ساتھ محتاجوں اور ضرورت مندوں کی احتیاج کو اپنی ضروریات پر ہمیشہ ترجیح دیا کرتے۔

چنانچہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے۔ کہ آپ حج کو جا رہے تھے۔ راستہ میں ایک جگہ ایک لڑکی کو دیکھا کہ اس کے ہاتھ میں ایک مری ہوئی چڑیا ہے اور وہ اس کو چیر رہی ہے۔ تاکہ کھائے۔

ابن مبارک ٹھٹھک کر وہیں کھڑے ہو گئے اور لڑکی سے دریافت کیا۔

"یہ کیا کرتی ہو"؟

اس نے جواب دیا۔

میں اور میرا بھائی یہاں بالکل بے سہارا پڑے ہیں۔ اور اب ہمارے پاس کچھ نہیں رہا نہ کھانے اور پیٹ پالنے کا کوئی سامان ہے، اور اب کوئی صورت نہیں، کہ اس کوڑی سے مل جاتے اس سے پیٹ بھر لیں، ہمیں فاقہ سے آج تین دن گزر چکے ہیں۔ اور مردار بھی اب ہمارے لیے حلال ہو گیا ہے، ہمارا باپ ایک مالدار شخص تھا، اس پر ظلم ہوا، تمام مال چھین لیا گیا اور اسے غارتگروں نے قتل کر دیا۔

ابن مبارک نے اپنے سیکرٹری سے دریافت کیا۔

زادِ راہ کی مد میں اب تمہارے پاس کتنی رقم باقی ہے ؟

اس نے جواب دیا

"ایک ہزار دینار" !

امام ابن مبارک نے حکم دیا۔

اس رقم میں سے صرف بیس دینار اپنے پاس رہنے دو" جو ہمیں مرو تک کافی ہو جائیں گے۔ باقی رقم اس لڑکی کو دے دو، یہ کام حج سے زیادہ ثواب کا باعث ہے۔

اور پھر مرو واپس چلے گئے [1]

امام ابن مبارک رحمتہ اللہ علیہ خود تو روزہ رکھتے مگر دوسرے فاقہ کشوں کو پیٹ بھر کر کھانا کھلا دیتے دنیا کی نعمتوں سے بہت کم مستفیض ہوا کرتے۔ آپ کا مال فقرا کے لیے وقف رہتا، اپنی دولت

---

[1] تاریخ ابن کثیر

سے آپ غریب طلباء کی امداد بھی کیا کرتے، آپ کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ سے کم نہ ہوگی۔ اور یہ سب کی سب آمدنی بندگان الٰہی کے لیے وقف تھی۔ یا طالب علم کی حاجت روائی کے کام آتی تھی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کرتا۔ کہ آمدنی سب کی سب" تقسیم ہوجاتی۔

آپ کی بخشش کا سلسلہ برابر جاری رہتا، بلکہ راس المال سے بھی خرچ کر دیا کرتے۔ مگر اس کو اپنے نفس کی آلودگی سے بچاتے۔ سوچتے کہ کہیں دین فاسد نہ ہوجائے، یہی سبب تھا کہ علماء کا ایک بڑا گروہ آپ کے زہد و تقویٰ کی بناء پر حدیث و فقہ کا امام سمجھتا ہے۔ جو سفیان ثوری نے اپنے بعد میں آنے والوں کے لیے چھوڑا تھا۔

معمر بن سلیمان سے ایک بار کسی نے دریافت۔

"اہل عرب میں سب سے بڑا آپ کے خیال میں فقیہ کون تھا" ؟

آپ نے جواب دیا۔

"سفیان ثوری" !

پھر دریافت کیا۔

اور سفیان ثوری کے بعد کس کا درجہ ہے ؟

آپ نے فرمایا۔

"امام عبداللہ بن المبارک" !

امام ابن مبارک نے علم منقولات، روایات اور صفت انتہائی محنت و کاوش کرتے تھے اور پوری رات تحقیق و مطالعہ میں صرف کر دیا کرتے۔

ایک مرتبہ آپ سے عرض کیا۔

فراغت نماز کے بعد آپ ہماری مجلس میں کیوں نہیں شرکت فرماتے ؟

آپ نے جواب میں فرمایا۔

میں وہ وقت صحابہؓ اور تابعینؒ کے ساتھ صرف کیا کرتا ہوں۔

لوگوں نے دریافت کیا۔

صحابہؓ و تابعینؒ کے ساتھ سے کیا مطلب ؟ وہ کہاں سے آتے ؟

آپ نے فرمایا۔

"میں علم کی دنیا میں، ان ہستیوں سے ملاقات کیا کرتا ہوں۔ ان لوگوں کی روایات احکامات اور

اعمال سے مستفید ہوتا ہوں، تم لوگوں کے ساتھ بیٹھ کر بھلا کیا ملے گا؟ تم لوگ سوائے ایک دوسرے کی غیبت کے اور کیا کرتے ہو؟

امام ابن مبارک ایسے انسان تھے "جس کو خدائے تعالیٰ نے دنیوی رزق بھی بدرجہ اتم عنایت فرمایا تھا۔ آپ دنیاداروں کی محبت سے دور رہنے کا حکم دیتے تھے۔ آپ دنیا سے لوگوں کو ڈراتے تھے اور فرمایا کرتے ــــــ۔

جس کے دل میں دنیا کی محبت سرایت کی جاتی ہے اور گناہوں سے ہمکنار ہو جاتے۔ اس کے پاس نیکی اور بھلائی کا بھلا کہاں گذار ہو سکتا ہے۔

امام ابن مبارک کا عقیدہ تھا۔ زہد بہ ذات خود ہی سب سے عظیم الشان بادشاہ ہے جس کے سامنے دوسرے سلاطین و شہنشاہ مملوک ہیں، اس لیے کہ زاہد تو خدا کے علاوہ کسی دوسرے کے سامنے ہاتھ نہیں پھیلاتا، لیکن ملوک و سلاطین دنیا کا لوگوں سے بے نیاز ہونا ناممکن ہے۔

ایک بار ابن مبارک سے دریافت کیا گیا۔

"الناس" کا مصداق" دنیا کے کن لوگوں پر ہوتا ہے؟

آپ نے جواب دیا "علماء پر"

پھر پوچھا گیا، بادشاہ کون ہے، آپ نے فرمایا "زہاد"

دریافت کیا گیا اور کمین کون لوگ کہے جائیں گے؟

آپ نے فرمایا۔

ایسے لوگ جو دین کو دنیا کے ہاتھ فروخت کرنے کی فکر میں رہتے ہیں[1]

یہ تھے امام ابن مبارک، جن سے ملنے کی حضرت امام احمد کے دل میں ہمیشہ خواہش موج زن رہی۔ اور جن سے کچھ سیکھنے کے لیے ہمیشہ بے چین رہے۔ مگر ایک تو کم سنی۔ پھر ناگزیر حالات نے اجازت نہ دی تھی اور یہی وہ شخصیت تھی جس سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ میں بہت مشابہت رکھتے تھے۔

آپ نے اب دیکھ لیا کہ امام احمد نے امام ابن مبارک میں ان کمالات کا اندازہ کر لیا تھا، جن سے بعد میں آپ خود بھی متصف اور مشہور ہو گئے تھے۔ سخاوت اور تقویٰ عسرت میں گزر بسر کرنا، بادشاہوں اور ارباب اقتدار سے بچے رہنا دین کو رزق کی وجہ

---

[1] الحلیۃ ج ۸ ص ۱۹۶

نہ بنانا، نیز دین کے معاملات میں حقارت پسندی نہ کرنا، یہ تمام صفات امام احمد میں بدرجہ اتم موجود تھیں۔ اور یہی امور تھے، جو ابن مبارک کی ذات گرامی میں بھی پائے جاتے تھے۔ لہٰذا ہم کہہ سکتے ہیں، کہ ابن مبارک امام احمد کے استاذ کی حیثیت رکھتے تھے، اگرچہ وہ اپنے اس "استاذ" کی زیارت سے مستفیض نہ ہو سکے۔

دیگر مختلف اساتذہ

جب ہم نے امام موصوف کے ایسے اساتذہ کی سوانح پیش کر دی جن سے امام احمد کی ملاقات تک نہ ہو سکی تھی۔ تو پھر ایسی ذوات کا ذکر نہ کرنا، حق تلفی ہوگا کہ جو لوگ واقعی آپ کے استاد تھے اور ان کے آگے زانوئے ادب تہ کیا تھا اور وہ سب ہی اساتذہ زہاد متقی اور سنت نبوی کے عاشق صادق تھے۔ بدعت کے امور سے انہیں کوئی لگاؤ نہ تھا۔ ان لوگوں نے امام احمد کے لیے ایک مثال قائم کر دی ایک اصول بنا دیا۔ امام موصوف نے ان سب سے کسب علم کیا، اور پھیلایا، جن کا عہد امام احمدؒ نے نہ پایا، اور جن کی زیارت نہ کر سکے۔ اب یہاں ان اساتذہ کا ذکر کریں گے۔ جو آپ کے حقیقی استاذ ہیں۔ مثلاً۔ سفیان بن عیینہ ابوبکر بن عیاش، وکیع بن الجراح، عبدالرحمٰن بن محمد اور یحییٰ بن سعید القطان اور دوسرے متعدد اکابر یہ سب ہی امام صاحب کے استاد تھے، زہد و تقویٰ میں یہ سب اپنی مثال آپ ہی تھے ان سب حضرات نے امام احمد کو روشنی کی راہوں سے روشناس فرمایا۔

سفیان ثوری اور عبداللہ بن المبارک کا ذکر خصوصیت سے اس لیے کیا کہ امام احمد اخلاق و عادت سیرت و کردار میں ان دونوں سے بہت کچھ مشابہ تھے، اور جیسا کہ آپ کے اقوال و کردار سے اندازہ بھی ہوتا ہے کہ آپ ان دونوں ذوات کی طرف بہت زیادہ مائل تھے، لہٰذا ضروری تھا کہ امام احمد ان دونوں کے کارناموں کو پیش نظر رکھ کر، رہبری کریں، انہی کے راستے پر استقامت و پختگی کے ساتھ گامزن ہوں۔

باب

عہد امام احمد رحمۃ اللہ علیہ

اور

اس کے سیاسی عواقب

عہدی اثرات

امام احمدؒ نے جس عہد میں زندگی گذاری۔ یہ وہ وقت تھا جس میں عباسیوں کی بنیادیں مستحکم ہو چکی تھیں اور حکومت کے عناصر برگ و بار لا چکے تھے، جو تلخ و شیریں دونوں ہی تھے، اس عہد نے ہر شے میں پختگی اور مراتب کر دی تھیں، خواہ اس کی بنیادیں اور اساس کا کوئی بھی رُخ نہ ہو۔ امام احمدؒ کے دور کا سیاسی ماحول یہ تھا کہ عباسی سلطنت کی اساس پختہ تر ہو گئی تھی۔ اور ان کا کوئی ایسا مقابل میدان میں نہ رہ گیا تھا جس سے کسی نقصان کا اندیشہ ہوتا، خارجیوں کی طاقت جواب دے چکی تھی۔ لہٰذا عباسیوں کے وقت بھلا وہ سر کیا اٹھا سکتے تھے، ادھر ہارون رشید کے بعد علویوں میں بھی طاقت نہ رہ گئی تھی کہ وہ اپنے بنی عم کے خلاف جہاد میں اُتر آتے۔

چاہے عباسی حکومت، خارجی طور پر کتنی ہی مضبوط و مستحکم ہو گئی۔ مگر ان کے یہاں ذاتی خانہ جنگیاں موجود تھیں اور آپس کے لوگ ہی ایک دوسرے کے دشمن تھے اور اس پیکار کی سب سے بڑی وجہ ولی عہد کا منصب تھا۔ جب نیا خلیفہ یہ چاہتا کہ اپنے سے پہلے کے ولی عہد کو کالعدم کر دے۔

امینؔ اور مامونؔ کے مابین یہی ولی عہدی کا جھگڑا فسادات کی جڑ بن گیا۔ اور آخر کار وہ ہنگامہ امینؔ کے قتل اور مامونؔ کی کامیابی پر منتج ہو گیا۔ لیکن یہ کامیابی کے اثرات و نتائج کچھ اچھے ثابت نہ ہوتے، اور اگر ہوتے تو اچھے کم اور بُرے زیادہ۔ دراصل بات یہ تھی کہ مامونؔ نے یہ کامیابی ایرانیوں کے بل بوتے پر حاصل کی تھی کیونکہ امینؔ اور مامونؔ کی باہمی جنگ عربی اور ایرانی فوج کی باہمی جنگ تھی، امینؔ کی شکست عربوں کی فوج کی شکست تھی، نتیجہ یہی ہوا کہ پھر عباسی حکومت میں عربوں کو عروج حاصل نہ ہو سکا۔

دولت بنی عباس کے انحطاطی عناصر

دولت عباسیہ کی بنیاد اساس جب مستحکم ہو گئی۔ تب مامونؔ جہاد کی طرف متوجہ ہو گیا۔ اور مامونؔ کے بعد معتصم اور واثقؔ نے بھی وہی راہیں اختیار کیں۔ اگرچہ ان لڑائیوں سے عباسی حکومت کا رُعب داب عوام و اسلام کے قلوب پر چھا گیا لیکن اندرونی طور پر حکومت کے اعضاء و جوارح میں" زہریلے اثرات بھی سرایت کر گئے تھے۔

وہ تمام خلفاء۔ اپنے اقتدار کی خاطر عجمیوں پر بھروسہ کرنے لگے، مامون نے اہل فارس کو سامنے سے لیا پھر جب معتصم کی باری آئی، تو اس نے ترکوں کو سر چڑھایا، اور انکے بل بوتے پر اقتدار حاصل کیا۔ پوری جنگ انہیں کے سبب جیت لی۔ لیکن فوراً ہی حکومت کا رُخ، ضعف و انحطاط کی طرف مائل ہونے لگا۔ چنانچہ ان عجمی قوتوں کو بذاتِ خود جب اقتدار کی حرص ہوگئی۔ تو خلفاء کو قتل کر ڈالا۔ ان کی عزت خاک میں ملا دی۔ اور عوام پر خوب خوب ظلم کیے۔ لیکن بظاہر انہیں خلفاء کا نام لیتے رہے آخر کار نتیجہ یہ نکلا کہ سلطنت عباسیہ کی طاقت دم توڑنے لگی۔ اور ٹکڑے ٹکڑے ہوکر مرکزیت کا شیرازہ بکھر گیا۔ پھر نتیجہ وہی ہوا کہ ایک انتشاری کیفیت پیدا ہوگئی۔

ان میں سے بعض سیاسی حالات کو امام احمد کی آنکھوں نے خود دیکھا تھا۔ اور اس سے اثرات مرتب کیے تھے آخر وہ بھی ایک عرب نژاد انسان تھا شیبانی قبیلہ کے ایک بزرگ "احمد کے دادا نے اس حکومت کی بنیادیں مستحکم کرنے کے لیے مختلف مجاہدے بھی کیے تھے، ساتھ ہی والد بھی ایک سپاہی تھے لیکن اس سے پہلے کہ عربوں کی ذلت واہانت کا سلسلہ شروع ہوجاتے۔ آپ اس دُنیا سے رخصت ہوگئے امام احمد نے عربوں کی یہ حالت دیکھی جو ناقابل برداشت تھی ان میں اتنی سکت تو تھی نہیں کہ اپنے جذبات کا اظہار جنگ وجہاد کی صورت میں کرتے، اس لیے کہ وہ تو عالم تھے صاحب سیف نہ تھے، نہ ایسی کوئی جماعت ہی بنا سکتے تھے، جو حکومت کو ہلا کر رکھ دے۔ غم وغصہ کے باوجود بھی ایسی خواہش نہ تھی کہ اسلامی حکومت ڈھے جاتے اور اگر کچھ کرتے تو اس کا انجام یہی ہوتا۔ اس کے علاوہ آپ اپنے غضب وغصہ کی آگ خلفاء وعمال پر ملامت کرکے بھی نہیں اتار سکتے تھے اور نہ حکومت کے ارکین پر ہی نکتہ چینی کرنا مناسب سمجھتے تھے۔ بس ایک ہی رُخ تھا، کہ ان عمال وحکام کی غلط کاریوں سے متاثر ہوکر اپنے کو احتجاجاً الگ کرلیں، اور ان لوگوں سے دُور دُور رہنے لگیں۔ ان سے رشتہ اخوت کو توڑ لیں اور قریب خود نہ جائیں، نہ ان کو کرنے دیں۔ اپنی پوری توجہات علم وتعلیم کی طرف منعطف کردیں، سیاست وگروہ بندی سے کنارہ کشی اختیار کرلیں ــــــــ۔

چنانچہ آپ نے کیا بھی یہ ہی ــــــــ۔

امام احمد کا یہ منہاج آپ کے دوسابقہ ائمہ حدیث وفقہ کی بودوباش کا مظاہرہ تھا۔

یعنی امام ابو حنیفہ رح تو درس کے وقت ہی خلفاء۔ اور عمال حکومت پر نکتہ چینی کر ڈالتے تھے، فتوے بھی دیتے اور ان فتاوی کی عبارت کا رنگ بھی ایسا ہوتا جس سے صاف ہوجاتا کہ آپ عوام کو حکومت وقت کے خلاف علویوں کی حفاظت وامداد واعانت کو جائز سمجھتے ہیں، آپ اس مسئلے میں خاموش نہ رہتے۔ یہ بات بھی تھی، کہ صاف صاف کوئی ایسا اعلان بھی نہیں کیا لیکن حالات سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسی حکومت کے خلاف ہتھیار بھی اٹھا لینا جائز سمجھتے ہیں، امام ابوحنیفہ کے فتاوی کا متن اگر پڑھا جاتے تو صاف جھلک

رہا ہے کہ آپ ان خلفاء وقت کے خلاف لڑائی کو بغاوت کا مترادف ہی نہ سمجھتے تھے کہ عملی طور پر آپ اس مخالف عنصر کے شریک کار بھی نہ تھے۔

مگر امام مالکؒ جنگ کو جائز نہ سمجھتے، نہ عوام کو حکومت وقت کے خلاف تیار کرتے، وہ حکومت کے کرتا دھرتا لوگوں سے اس لیے تعلقات رکھتے تھے کہ ان کی اصلاح بھی کریں، اور متعین و مفتوح اقوام پر مظالم کرنے اور ان کے حقوق کو غصب کرنے سے بھی باز رکھیں۔

ان کے علاوہ امام احمدؒ تھے، چنانچہ آپ ان دونوں راستوں کے درمیان تھے، نہ خود فتوؤں کی دعوت دیتے، نہ عوام میں حکومت کے خلاف پروپیگنڈہ کرتے، نہ ان کے خلاف کوئی فتویٰ دیتے نہ عیب جوئی اور نکتہ چینی کرتے، لیکن پھر بھی ان کی امداد و تعاون بھی مناسب نہ سمجھتے تھے، نہ ان کے عطایا قبول کرتے، بلکہ ان لوگوں کے مال سے بھی متنفر رہتے تھے۔ ان لوگوں کے ہدایا سے نفرت کرتے اور اپنی زندگی کو پورے پورے طور پر علم کے لیے وقف کر دیا تھا۔

فرقہ معتزلہ اور علمائے وقت

ایرانیوں نے جب غلبہ حاصل کر لیا۔ تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ علمی امور و احکامات میں بھی ایرانی جماعت دخل انداز ہو گئی معتزلہ کہتے ہیں کہ امام موصوف ہمارے اس گروہ سے عقائد کو منہاج سلف اور سنت نبوی کا مخالف سمجھتے ہیں اور اسی لیے آپ خلفاء و امراء سے اور بھی الگ الگ رہنے لگے، اس کے باوجود بھی ایسا نہ ہوا کہ جس امر کو آپ بدعت سمجھتے ہوں، اس میں بھی خاموشی اختیار کی ہو، بلکہ عوام کو معتزلہ کے ساتھ اٹھنے بیٹھنے ان سے مباحثہ و مناظرہ کرنے سے قطعی منع کرتے تھے۔ آپ کو یہ تصور تھا کہ جو شخص ان کے پاس یا ان کے منہاج کے مطابق دینی نکات نکالنے کی کوشش کرے گا۔ وہ آخر کار ان کا ہم خیال بن جاتے گا اور اس طرح وہ اپنے پر بدعت کا دروازہ کھول لے گا۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے گمراہیوں اور بدعتوں میں پھنستا ہی چلا جائے گا۔

فرقہ سے اختلاف کیوں؟

یہاں اس کا سبب پیش کریں گے کہ امام احمد اور معتزلہ کے مناہج فکری میں اختلاف کیوں کر پیدا ہوا۔ اور پھر دونوں کی مخالفتیں بڑھتے بڑھتے اس نتیجے پر کیسے پہنچیں؟

جہاں تک ہم سمجھتے ہیں۔ عباسی زمانے میں معتزلہ کا وجود بالکل قطعی اور ضروری ہو گیا تھا۔ اسی عہد میں گمراہی پھیلی اور جب زندیق لوگ پیدا ہو کر ابھرے تو وہ ایسے افکار و عقائد کا اظہار کیا کرتے جو اسلامی معاشرے کے لیے

فتنہ و فساد کی جڑ تھے، اور ایسی سازشیں کیا کرتے تھے جو اسلام کی بنیادوں کو ہلا دینے والی ہوتی تھیں۔ اور اُن کے عقائد اسلام کیلئے مکر و فریب کا سبب بن جاتے۔ انہیں لوگوں میں ایک گروہ ایسے لوگوں کا بھی تھا جن کی خواہش تھی کہ مسلمانوں کی حکومت ختم ہو کر اہل فارس برسر اقتدار آجائیں: جو المقنع خراسانی کے خلاف جنگ کر کے ثابت بھی کر چکا تھا، یہ سب کچھ دیکھ کر خلفاء بنی عباس ایک طرف تو تلوار کے ذریعے اس گمراہ جماعت کے خلاف میدان میں آگئے، دوسری طرف ان علماء کی حوصلہ افزائی کی، اور زیادہ تر معتزلہ ہی ان کے مقابلے کے لیے میدان میں آتے۔ اور ان کے دلائل کا تانا بانا الگ کر دیا، ان کے اثبات توڑ دیتے، اُن کے یہ ایسے کارنامے دیکھ کر خلفائے وقت نے بھی اپنا مقرب بارگاہ بنا لیا، اپنی مجلس میں بلایا، محل شاہی کے دروازے ہر وقت ان کے لیے کھلے رہتے۔

مامون، معتصم اور واثق کے عہد میں تو معتزلہ کی قدر و منزلت عروج پر پہنچ گئی، وزارت کے مناصب عطاء ہو گئے، بڑے بڑے مراتب دیئے گئے، کاتب و پرائیویٹ سیکرٹری بنایا گیا، مامون کا تو یہ حال ہو گیا تھا کہ وہ اپنے کو معتزلی ہی کہتا تھا۔ انہی کے اصول و دلائل کے ماتحت، مخالفین سے مناظرے کیا کرتا تھا۔

غرض معتزلہ نے عہد عباسی میں تمام علمی مناہج و خیالات پر بھی اچھی طرح اقتدار حاصل کر لیا تھا۔

زنادقہ اور مجوس وغیرہ سے جب مقابلے کی نوبت آتی اور ان لوگوں کو جواب دینے کے لیے کسی کی ضرورت پڑی، اور معتزلہ ان کے خلاف میدان مجادلہ میں اُتر آتے اور اسلامی عقائد کو برہان و استدلال کے ماتحت اس طرح وہ ثابت کرنے پر تیار ہو گئے، جو جدید اور متنوع تھا۔ ان سے پہلے اب تک اسلام میں رائج نہ تھا، نہ تابعین تک اس سے کوئی آشنا ہی تھا، چنانچہ ان لوگوں نے فلسفے اور منطق کے ہتھیار استعمال کیے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حریف کے افکار و تصورات اور عقائد خود ان میں ہی سرایت کر گئے اور پھر ایسے فلسفیانہ مسائل و غوامض کو انہوں نے سوچنا شروع کر دیا۔ جو سلف صالح کے عہد میں کبھی ذہن میں بھی نہ آتے تھے۔ مثلاً انسان کا ارادہ اور اس کا عمل، اللہ تعالیٰ سے کہاں تک متعلق ہے۔ اسکے علاوہ وہ لوگ خداوند عالم کے صفات کے متعلق بھی بحث کرنے لگے۔ یعنی صفات اس کی الگ ذات ہیں یا عین ذات؟ یہ اسی قسم کی بہت سی دوسری باتوں پر ان لوگوں نے بحث شروع کر دی تھی۔ وقت نے ان امور کو نہ سمجھا اور بُرا مانا اور سوچ سمجھ لینے کے بعد ایسی باتوں کو سخت ناپسندیدہ قرار دے دیا۔

عقائد کے لیے براہین کا جو طریقہ معتزلہ نے اختیار کیا اس کو محدثین اور فقہاء نے منہاج صحابہ و تابعین کا مخالف سمجھا، اور اس کی مخالفت شروع کی اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ہی فریق جو دین اسلامی کے دعویدار تھے اور اس کی خدمت کے جذبات رکھتے تھے، ان اختلافات کثیر کی بناء پر بھلا ایک دوسرے کے قریب کیسے ہو جاتے۔ فقہاء و محدثین کا تو مسلک یہ تھا کہ اپنا دین صرف کتاب اللہ و سنت سے ہی سمجھتے، اس کے علاوہ جو نص کتاب و سنت

یا ان دونوں کے ماتحت مل جاتی۔ اس سے استنباطِ احکام میں امداد لیتے اور اگر کوئی نص نہ ملتی تو پھر اجتہاد ذاتی سے بھی کام لیا کرتے، ان کے نظریات یہ تھے، لیکن معتزلہ کے یہاں یہ نظریہ نہ تھا، بلکہ عقائد کا کام عقلی موشگافیوں سے لیا جاتا، ان کے یہاں جائز تھا اور فلسفیانہ اصول اور منطق کے ذریعے اپنی مرضی کے مطابق فیصلے کرتے تھے اور مباحث اور مناظرات میں کام میں لاتے تھے:

> خود مامون اور متوکل نے ساتھ ہی ان کے پورے عملے نے خلق قرآن کے سلسلہ میں معتزلہ کے افکار و عقائد کا پرچار کیا اور علماء کو بھی مجبور کیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دونوں فریقوں میں جنگ و مباحثے کا سلسلہ شروع ہوگیا اور معتزلہ کو موقع مل گیا یہ فقہاء اور محدثین کے مخالف پہلے ہی تھے بس نکل کھڑے ہوتے اور ظلم و ستم کا بازار گرم کر دیا، اور اسی وقت امام احمد رحمتہ اللہ علیہ پر جو ظلم کیے گئے ان کی تفصیل ہم پہلے ہی پیش کر چکے ہیں۔

فقہ اور حدیث

یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ اس ہنگامی عہد میں علم حدیث اور فقہ کا کیا حال تھا اور کس ماحول سے گذر رہی تھی۔ اس سے پہلے عرض کیا تھا۔ کہ یہ وہ زمانہ ہے جب ہر شے اپنے عروج کو پہنچ چکی تھی، چنانچہ فقہ کی تکمیل کے مراحل بھی اپنے پورے پورے عروج پر تھے اس کے اصول وضع کر لیے گئے تھے، علماء کے حلقے نے فقہ کی باقاعدہ درس و تدریس کا سلسلہ بھی شروع کر دیا تھا، اس وقت فقہ بصری یا کوفی، یا شامی، یا حجازی نہ تھی، بلکہ مجموعی طور پر اسلامی فقہ ہی مانی جاتی تھی۔ اس وقت کے علماء مختلف ممالک کے جو سفر کیا کرتے تھے اس کا سبب یہ تھا کہ ہر جگہ کے علماء کا علم حاصل کریں اور تابعین اور تبع تابعین کے منقولات و نقوش جو کچھ حاصل ہو، ان کی تدریس کا ملا جلا سلسلہ شروع کر دیں، اس طرح فقہ حجازی اور فقہ عراقی میں اشتراک ہوگا اور ہم سمجھتے ہیں کہ امام شافعی نے اپنی کتب میں عراق، شام اور حجاز کے علماء و فقہاء کی تمام کوشش کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے۔

ان لوگوں کے بعد مجتہدین کی مختلف جماعتوں کے لیے فقہی مجموعے مدون فرمائے، امام مالکؒ نے اپنی موطا مرتب کی، ان کے بعد، آپ کے شاگردوں نے "المدونہ" کے نام سے مالکی فقہ مرتب کر لی۔

قاضی امام ابو یوسف نے حنفی فقہ پر کئی کتابیں مرتب کر ڈالیں امام محمد نے فقہ عراقی کے ماتحت ایک مجموعہ مکمل کر لیا اور ان سب کے بعد امام شافعیؒ نے ایک ایسی بسیط و ضخیم کتاب ترتیب دے دی جسے اس عصر کی فقہ کی زندہ تصویر کہا جاتا ہے، اس میں فقہ و استنباط کے تمام مسائل بھی موجود ہیں اور اس کتاب کا نام آپ نے "الام" رکھا، مگر بعض متقدمین اسے "المبسوط" ہی کے نام سے منسوب کرتے ہیں۔

امام احمد کے سامنے یہ تمام فقہی مواد تو موجود تھا ہی جس کا ایک بڑا حصہ آپ نے پڑھ لیا تھا، کچھ تو حلقہ درس میں شریک ہو کر یاد کیا کرتا تھا، چنانچہ امام شافعی جب دوبارہ بغداد آئے تو امام موصوف نے آپ سے "فقہ" پڑھی، اس سے پہلے فقہائے عراق کی کتب کا مطالعہ کر ہی چکے تھے، لیکن مطالعہ کے بعد ہی ان سب سے رُخ پھیر لیا تھا، لیکن امام احمد کا عقیدہ عموماً فقہائے عراق کا مخالف ہے۔ مختصر یہ ہے کہ امام احمد نے پوری فقہ مکمل طور پہ پڑھ لی، اس سے اپنی عقل و فکر کو آراستہ کر لیا۔ یہ ضروری نہیں کہ ان کے نتائج فکر سے متفق تھے یا نہیں؟ مگر بہرحال اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اس سبب سے آپ نے اپنی عقل کو روشن کیا، اور اگرچہ بذاتِ خود آپ نے علومِ سنت ہی سے شغف رکھا وہ اس لیے کہ آپ کی فقہ پر اثر کا رنگ غالب تھا حتیٰ کہ آپ کے فتاویٰ کو ہی منقولات سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ فقہ نہیں کیا جاتا۔

اسی عصر کا ایک کارنامہ یہ بھی ہے، کہ کلیات بھی مرتب کیے گئے اور سب مسائل کے استنباط کے طریقے بھی مرتب کیے، اور اسی فن کا نام بعد میں اصول فقہ رکھا گیا۔ یہ اہم کام امام شافعی نے انجام دیا، فقہ میں اصولی کلیات وضع و تدوین کا سہرا آپ ہی کے سر بندھا، جبکہ اس سے پہلے بھی فقہ صرف فتاویٰ اور جزوی مسائل ہی کا نام تھا مگر آپ نے اس کے متعلق اپنی مشہور کتاب "الرسالہ" لکھی، جس میں استنباط کے وسائل و ضوابط اور ان کے حدود پر بھی بحث کی ہے، اور ان کے تمام قیاسیات پر بھی دلائل قائم کیے ہیں۔

امام شافعیؒ پر جو لیکچر میں پہلے دے چکا ہوں، اور شافعیؒ کے نام سے ان کا مجموعہ مرتب ہو چکا ہے، ان میں میں نے بتایا ہے، کہ سب سے پہلے امام موصوف ہی نے اس فن کی بنیاد ڈالی۔ اور جب آپ مکہ معظمہ میں مقیم تھے جہاں آپ نے فقہ مالکی، مدنی اور فقہ عراقی کا بغور مطالعہ فرمایا اور ان تمام مراکز اصول فقہ کا موازنہ کیا۔ جو فروع کو اصل کی طرف واپس کرتا ہے۔

پھر ۱۹۸ھ کے بعد جب آپ بغداد واپس آئے تو آپ کے ساتھ آپ کے تصورات اور تفکرات بھی تھے۔

امام احمد کو امام شافعی سے دوبارہ استفادات کا موقع ہاتھ آیا، ایک بار تو مکہ میں اور دوسری مرتبہ بغداد میں جبکہ آپ اپنے تصورات کی نشر و اشاعت کر رہے تھے۔ امام شافعی جب تک بغداد میں رہے، امام احمد برابر استفادہ کرتے رہے اور چار سال برابر آپ نے ان کی خدمت میں گزارے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ امام احمد کے نظریات اور طریق کار پر حضرت امام شافعی کا بڑا اثر معلوم ہوتا ہے اگرچہ آپ کے دینی و علمی تفقہ بات کی تشکیل میں دوسرے عناصر علمیہ زیادہ مؤثر رہے۔

مختلف رجال کی مختلف احادیث

امام احمد ہی کے عہد کی یہ خصوصیت بھی ہے کہ علم حدیث بھی اسی وقت مکمل ہوا، امام احمد سے پہلے سنت و آثار کی راہیں تکمیل و نمو کے مراحل نہیں طے کر سکی تھیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مروی روایات کا ایک ڈھیر موجود تھا، لیکن اسی میں سے صحیح و غلط کی شناخت کا امتیاز کیا ہو سکتا تھا؟ مستند کو غیر مستند سے ممتاز کرنے کا کوئی اصول بنا نہ تھا، حضرت خلیفہ عمر بن عبد العزیز نے اس کا ارادہ کیا تھا کہ سنت صحیحہ کا مجموعہ مرتب کرالیں۔ اور وہ لوگوں میں نشر ہو جائے، لیکن اس ارادہ کی تکمیل سے پہلے ہی آپ کی قضا کا پیام آگیا، اور اس دنیا سے رخصت ہو گئے، آپ کے بعد علماء نے ترتیب حدیث کی طرف توجہ فرمائی، چنانچہ امام مالک نے موطا مرتب کی، امام شافعی کی مسند مرتب ہوئی۔ قاضی امام ابو یوسف اور امام محمد کے آثار مرتب ہو گئے، عراق کے دوسرے فقہا نے بھی یہ خدمات انجام دیں، لیکن ابھی تک کوئی ایسا مجموعہ مرتب نہیں ہو سکا تھا، جو صرف احادیث صحیحہ پر مشتمل ہوتا، امام مالک کی موطا میں تو وہ سب آثار تھے، جو امام مالکؒ کے نقطہ نظر سے صحیح و مستند تھے اس کے علاوہ اس میں ان تمام صحابہ کے آثار جمع تھے جو مدینہ میں اقامت گزیں رہے، اسی طرح فقہائے عراق نے جو آثار مدون کیے ان میں ان صحابہؓ یا تابعین کے ہی مدون شدہ تھے جو عراق میں قیام پذیر تھے، اسی طرح شامیوں کے آثار میں صرف شامیوں کے مسائل تھے، حتیٰ کہ دوسری صدی ہجری کا نصف حصہ گزر گیا، اور اب علماء طلب حدیث کیلئے مختلف شہروں کا سفر کرنے لگے، جو علماء حجاز جاتے، وہ اہل حجاز سے احادیث کی سماعت کرتے اور وہ مکہ میں سفیان بن عیینہ سے احادیث کی سماعت کرتے تھے اور مدینہ میں امام مالکؒ سے استفادہ کیا جاتا، جو بصرہ اور کوفہ جاتے، وہ صحابہؓ اور تابعینؒ کی روایات سنتے، اسی طرح یمن و شام کا سفر کرنے والے، وہاں کے مقیم صحابہ اور تابعین کے آثار پر تحقیق کرتے۔

امام احمد کے زمانے میں، "مختلف نظریات اور شعبوں کی احادیث کو جمع کیا گیا، اور اس تدوین سے مقصد یہ تھا کہ احادیث کو مختلف فقہی ابواب کے ماتحت الگ الگ کر دیا جائے۔ نیز دراست کا طریقہ یہ تھا کہ احادیث کے اسناد کے ماتحت جو کچھ ان سے اخذ ہوتا ہے، اس کی تحقیق کر لی جاتی اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مستند و غیر مستند کا موازنہ ناسخ و منسوخ کا بھی ہو جاتا۔

حقیقت اس وقت کی ہے کہ فقہ میں جو تحقیق و تدقیق کی جا رہی تھی، چونکہ اکثر روزمرہ کے مسائل کی احادیث دستیاب نہ ہوئی تھیں چونکہ کارواں دور دور جاتے تھے لہٰذا اس خلا کو قیاس و استنباط سے ہی پُر کرنا پڑتا تھا محدثین کے وہ سب سفر اسی بناء پر ہوتے کہ مختلف ممالک کی روایات کا استنباط ہو سکے چنانچہ تمام

مسائل سے متعلق حدیثیں دستیاب ہو گئیں، اور آخر کار فقہ الحدیث کا فن پایۂ تکمیل کو پہنچ گیا۔

امام احمد اس میدان میں امام بن کر آئے، آپ کی حیثیت ایک مجاہد سے کم نہ تھی، حافظ حدیث بھی تھے آپ کی مسند سب سے پہلا مختلف النوع رواۃ کی احادیث کا مجموعہ موجود تھا۔

"مسند" کے سلسلہ میں" انشاء اللہ آگے تفصیل پیش کی جائے گی :

اسنادِ حدیث پر جرح اور تحقیق

مختلف دیار کے رواۃ سے مختلف النوع احادیث جمع ہو جانے پر ہی سنتِ نبوی کا انحصار نہ تھا۔ بلکہ ان کی درایت بھی ساتھ ضروری و لازمی تھی۔

چنانچہ امام مالک نے راویانِ حدیث کی تحقیق کا کام کچھ اس طرح شروع کیا، جیسے ایک جوہری کسی ہیرے کو پرکھتا ہے، اس کے علاوہ آپ نے ایسی احادیث ——— پر بھی بحث کی جو قرآن وسنت کے خلاف آتی تھیں۔
آپ کے بعد امام شافعی نے احادیث مرسلہ، منقطعہ اور متصلہ کی تحقیق کی، اور ان کے تمام دلائل و براہین اور مراتب درجات کو پرکھا اور بتایا کہ تعارض کی صورت میں کون سی حدیث قبول کی جائے گی۔

اور کون سی نہیں پھر اس کے علاوہ راوی ادنیٰ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک کی اسناد کی مکمل طور پر تحقیق کیں۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک وغیرہ کے عہد میں تو اسناد پر زیادہ توجہ نہ کی جاتی تھی، اس لیے کہ وہ تابعین کا دور تو تھا ہی ظاہر ہے کہ اکثر رواۃ ہی ان صحابہ رواۃ کے براہ راست شاگرد تھے۔

یہی سبب تھا کہ امام مالک مکمل اسناد مل جانے کے بعد زیادہ تلاش نہ کرتے، اور احادیث مرسلہ کو قبول کر لیا کرتے، آپ کے خیال سے وہ لوگ معتبر تھے جو ان تابعین سے نقل کرتے، لیکن جب تابعین کا سلسلہ ختم ہو گیا اور عصر شافعی نیز اس کے بعد سند کا سلسلہ بڑھا تو علمائے وقت نے اسناد کے نیچے اونچے، اتصال و انقطاع پر بھی توجہ شروع کی اور رجال سند کی تحقیق کی طرف متوجہ ہوئے اس لیے کچھ ایسے وقت راوی ادنیٰ سے لے کر آخر راوی تک تمام راویوں کی عدالت و صداقت کا یقین ہو جاتے، اور روایت کی طرف سے طبیعت مطمئن ہو جائے اور روایات عمل کے لیے حجت بن سکے۔

غرض امام احمد ایسے وقت میں پروان چڑھے، جب حدیث وسنت کا فن ان مراتب تک پہنچ چکا تھا کہ پھر آپ نے حدیث کو حاصل کرنے میں ان کا کوئی پہلو نہ چھوڑا! تحصیل حدیث کے لیے آپ سند و اسباب کی تحقیق کرنے لگے ——— اور کوئی ایسی حدیث قبول نہ کرتے جس کا راوی زندہ ہو، اور اس سے ملاقات نہ ہو سکے، بلکہ آپ راستہ کی تمام مشکلات کا مقابلہ کر کے بھی اس کے پاس پہنچے، اور خود جا کر وہ روایت جو اس سے منسوب تھی حاصل کرتے پھر وہ حاصل شدہ

روایت پر ہی اکتفا نہ کرتے تھے، بلکہ امکانی کوشش کر کے راوی اولیٰ تک پہنچ کر دم لیتے، اور آپ کا یہ طریقہ حدیث اور صحت حدیث کے لیے احتیاط اور تقوے کی بنا پر تھا۔

اب آپ سمجھے کہ سنت نبوی کی تعلیم و درایت کا اس وقت یہ عالم تھا۔ امام موصوف نے ان سب سے بدرجۂ اتم فائدہ حاصل کیا، آپ نے نہ صرف احادیث و روایات کی تعلیم ان ذوات سے حاصل کی۔ جو اس فن کے ماہر تھے بلکہ فقہ بھی انہیں اکابر سے پڑھی جو اپنے فن میں ممتاز ترین تھے، جو اسی جستجو اور احتیاط تمام نے امام احمد کو حدیث و فقہ کا امام بھی بنایا تھا۔

مناظرے اور مباحثے

امام موصوف کے عہد میں ممالک اسلامیہ میں فقہ کے نتائج اور ثمرات آپس میں گھل مل رہے تھے، اسی احتیاط نے فکر و آراء کے درمیان مناظرے کی صورت پیدا کر دی، اور اسی وقت سے مناظروں کا آغاز ہو گیا۔ کبھی تو ان مناظروں کا مقصد حق جوئی ہوتا ہے اور کبھی اپنے تفکرات و آراء کو دوسرے مسلک پر مسلط کرنا، یا ایک رائے کو دوسری پر ترجیح دینا۔

آغاز ایام میں، جب امام شافعی بغداد میں ہی مقیم تھے اور وہاں پہنچتے ہی آپ نے محسوس کیا کہ یہاں مناظرے خوب ہوتے ہیں۔ اور اس وقت خاص طور پر اس زمانہ میں فقہاء عراق اور فقہ مدنی کے مفکرین میں "گواہ" اور "قسم" کے مسئلے پر مناظرے برپا تھے، فقہ مدنی کی رو سے اگر مدعی کے پاس دو گواہ موجود نہ ہوں، تو ایک ہی گواہ کافی ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے گواہ کی ضرورت ہی نہ ہوتی تھی بلکہ حق دار کیلئے مدعی سے (بیان حلفی) لے لیا جاتا ہے۔ مگر مدعا علیہ سے اس وقت قسم لی جاتی تھی جبکہ مدعی کے پاس ایک گواہی بھی موجود نہ ہو، اور اس مسئلہ میں امام شافعی نے مدنی فقہ کا ساتھ دیا۔ اور اسی لیے آپ کا لقب ناصر السنت ہی ہو گیا۔

یہ مناظرے زبانی اور تحریری دونوں طرح ہوا کرتے تھے جس طرح امام لیث بن سعد کے نام امام مالک کا ایک مکتوب ملتا ہے۔

یہ فقہی مناظرے موسم حج میں مکہ کے تمام کوچہ و بازاریں ہوا کرتے، نیز تمام دیار اسلامیہ مثلاً بغداد، بصرہ، کوفہ، دمشق اور فسطاط وغیرہ میں بھی یہی سلسلہ جاری رہتا، خلفاء و امراء کے درباروں میں بھی برابر یہی چرچا رہتا یہ وہ وقت تھا کہ جو فقیہ جہاں جاتا، اس کو ایسے مناظرہ کرنے والے لوگوں سے ضرور واسطہ پڑتا جو کسی بھی مسئلہ فقہی کے حل کی تلاش میں رہتے تھے تاکہ اس سے تبادلہ خیالات کر سکیں اور حکم شرعی کی تحقیق ہو جائے۔ اگرچہ بعض اوقات ایسے فقہاء بھی مناظرہ پر کمربستہ تیار پھرتے تھے جن کی غرض حق تک پہنچنا نہ ہوتی۔ بلکہ وہ کسی بھی نظریے اور عقیدے کی تائید حاصل ہو جاتے یا ان کی ذکاوت و فراست اور روانی طبع سے لوگ آشنا ہو جائیں۔

مناظرہ اور مباحثے کا یہ سلسلہ صرف فقہا ہی کے درمیان محدود نہ رہتا۔ بلکہ علمائے معتزلہ اور علم کلام کے محققین نیز جہمیہ، دہریہ وغیرہ کے درمیان بھی تھا اور پھر معاملہ اسی جگہ ختم نہیں ہو گیا۔ یہ علماء متکلمین آپس میں بھی لڑتے رہتے جس طرح معتزلہ و جبریہ علماء علم کلام کے درمیان مباحثہ جاری رہتا تھا یا کلامی علماء سے غیر مسلم فلاسفہ — جو دیار اسلامیہ میں مقیم تھے اور ان سے مناظرہ رہتا تھا اور راہبوں کی طرح، جو لوگ فسطائی عقیدہ رکھتے تھے۔ مثلاً اسی قسم کی جنگ نظام، اور متشککین کے درمیان ہو رہی تھی۔ یا نظام اور مانوی فرقہ والوں کے درمیان تصوراتی اکھاڑہ برابر قائم رہتا۔

ذرا نظر غائر سے دیکھا جائے۔ تو معلوم ہو جائے گا کہ وہ عہد مختلف فرق اور گروہوں کے درمیان فکری تصادم کا عہد تھا اور وہ فقط فرقوں اور جماعتوں کے درمیان ہی تھا، بلکہ مختلف عقلی جماعتیں اور تفکرات فقہیہ کے درمیان بھی تصوراتی — ہنگامہ بپا تھا۔ ظاہر ہے کہ فکری تصادم کا نتیجہ بھی ہونا چاہیے تھا کہ مناظروں کے اکھاڑے تیار رہیں تاکہ مختلف العقائد اپنے مختلف مسائل کے سلسلہ میں مطمئن ہونے کی منزل پر پہنچنے کے لیے یہ راہ اختیار کریں۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بعض اوقات ان مناظروں اور مباحثوں کا مقصد صرف عقلی اور فکری غلبہ ہی حاصل کرنا ہوتا تھا — گویا کہ دونوں قسم کے ہی مناظرین کی اس عہد میں بہتات تھی۔

امام شافعیؒ کی کتاب

اس ہنگامی عہد کا نقشہ اگر آپ ایک ہی شخص کے ہیکیہ میں دیکھنا چاہیں جس میں روح علم مناظرہ و مباحثہ تصادم فکری، ذہنی آویزش اور یہ سب کچھ موجود ہوں تو وہ امام شافعیؒ کی ذات آپ کو مل سکتی ہے آپ اپنے عہد کی روح کا پیکر تھے۔ فقہ و سنت کے ماتحت جو فکری اختلافات پیدا ہوتے تھے، وہ واقعات بھی آپ خوب سُنا کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ ان لوگوں کے خلاف ہیں جو سنت کے ماتحت دلیل لانے کے منکر تھے — مثلاً بعض علماء بصرہ — اور نیز وہ لوگ جو خبر آحاد کے ذریعے احتجاج کے قائل نہ تھے بلکہ صرف وہی حدیث قبول کرتے جو متواتر ہوتی، یعنی جس کی روایت کے راوی متعدد ہوں۔

امام شافعیؒ نے اپنے مضبوط طریقہ سے اُن لوگوں کی مخالفت کی، کہ زبان بند کر دی، یہاں تک کہ حق کا مذہب مان گئے اور امام شافعیؒ نے ان کو منا لیا۔

امام شافعیؒ ان عقائد کا بھی رد کرتے ہیں جو قیاس کو خبر آحاد پر ترجیح دیتے ہیں یا بعض آحاد احادیث کو قرآن کے "عام" ہو جانے کو ناقابل قبول سمجھتے تھے۔ امام شافعیؒ ایسے لوگوں پر اعتراض کرتے ہیں جو آثار صحابہؓ کو آحاد احادیث پر ترجیح دیتے تھے اور وہ تمام مباحث مختلف کتب میں جگہ جگہ موجود ہیں۔ مثلاً کتاب مالک فقہ العراقیین اور الرد علی سیر الاوزاعی، ان سے ہمیں استحسان کے ابطال کے متعلق بعض دلچسپ اور کارآمد

معلومات حاصل ہوتی ہیں اس مسئلہ میں امام شافعیؒ، مالکیوں اور عراقیوں دونوں کے مخالف تھے بلکہ ایسے اور بھی تمام لوگوں کی مخالفت کرتے ہیں، جو استدلال فقہی میں نص قرآن وحدیث سے آگے بڑھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ یا نص پر حقیقی معنیٰ میں عمل ہی نہیں کرتے۔

کتاب الام

امام شافعیؒ کی کتاب الام کے علاوہ، کوئی کتاب ایسی نہیں، جس کو پڑھ کر اُس عہد کے اجتہاد اور خصوصًا اس وقت کی ذہنی کیفیات اور صورتوں کا صحیح تصور ہو سکے، جس میں امام پروان چڑھے تھے۔ صرف یہی ایک کتاب ملتی ہے جس میں ہر طرح کے دلائل اور ان کی تائید و تخالف کے سلسلہ میں تفصیلی مواد مل سکتا ہے۔

مندرجہ کتاب، صرف یہی نہیں، کہ اپنے وقت کے تفکرات کو ہی پیش کرتی ہو، بلکہ اصلی شکل وصورت کی تفصیلات کی بھی عکاس ہے اور اس میں ان مناظروں کے حالات بھی مل جاتے ہیں جو امام شافعیؒ اور ان کے مخالفین سے ہوتے تھے۔

مذکورہ بالا حالات کے ماتحت اندازہ ہو جاتا ہے، کہ وہ عہد مکمل طور پر بحث وجدل، اور فکری آویزش کا بھی تھا اور علوم دینیہ کی تکمیل کا بھی اور اس کتاب سے ایسے عقائد کے حالات بھی مل جاتے ہیں۔ جن لوگوں کے خیال میں سُنت پر عمل کرنا ضروری نہیں ہے اور ایسے بھی ہیں جو خبر آحاد سے احتجاج کے قائل نہیں تھے۔

ہاں ایک سوال رہ جاتا ہے۔ وہ یہ کہ ایسے تاثرات سے امام احمدؒ نے کیا اثر قبول کیا ؟

اس کے متعلق یہ ہے کہ اس وقت کے مفکرین پر ان کے اپنے عہد کے موثرات، متفرق اور جدید صورت میں اثر انداز ہوتے۔ خصوصًا عہد عباسی کا وہ وقت تھا، جس سے امام احمدؒ گزر رہے تھے۔ وہ سب مختلف قسم کے اثرات اپنے میں سموتے ہوتے تھے اور اس کا سبب یہ تھا کہ افکار و آراء کا مقابلہ جاری تھا ہی۔ اگر ایک طرف وہ لوگ ایسا امر پاتے ہیں جو ایک طرف تو خبر آحاد کو قابل حجت نہیں سمجھتے اور دوسری طرف ایسے ہیں جو خبر آحاد کو قبول بھی کر لیتے ہیں لیکن پھر بھی قیاس کو مقدم رکھتے ہیں، پھر وہیں ایسے لوگ موجود ہیں، جو صحابہؓ کے فتاویٰ کو سُنت بھی قرار دیتے اور ان میں اور اخبار آحاد میں مقابلہ بھی کرتے جاتے، اور ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو سنت کے معاملہ میں بہت مضبوط ہیں، وہ لوگ سنت کے مقابلے میں کسی کی پروا ہی نہیں کرتے اور یہ لوگ قرآن کے "عام" کو حدیث کے طریقے کو خاص کرنے کے بھی قائل ہیں۔ کیونکہ حدیث کو قرآن حکیم کی تفسیر اور اس کی وضاحت ہی ہے کہ عام کی تخصیص اور مطلق کو مقید کر دے۔

اور قرآن ہی کو عام کی تخصیص اور مطلق کو مقید کرنے کے حقوق حاصل ہیں :

اس مختلف النعم دسترخوان سے امام احمدؒ نے اپنے مقصد کے اوہ حاصل کر لیے اور چونکہ آپ کا رجحان شروع

ہی سے سُنت کی طرف تھا، لیکن ساتھ صحابہؓ وکبار تابعین کے فتاویٰ کے علم حاصل کرنے کا بھی شغف تھا۔ آپ ایسی ہی چیزوں سے تخریج مسائل بھی کیا کرتے تھے، چنانچہ صحابہ وتابعین کے منقولات سے آپ کا شوق اتنا بڑھا ہوا تھا کہ آپ کو تابعین میں ہی شمار کرنے لگے، اگرچہ آپ ان بزرگوں سے ملے تک نہ تھے۔

اگرچہ وہ عہد، فکری ہنگاموں کا عہد تھا، اور امام احمدؒ کے ہم عصر میں سے ایک بڑی جماعت اس میں سرکھپاتے ہوتے تھی، لیکن اس وقت کچھ ایسے لوگ بھی وہاں موجود تھے، جو متنفر تھے، اس لیے کہ ایسی باتوں سے شکوک پیدا ہوتے ہیں اور فکر میں فساد پیدا کرتا ہے۔ چنانچہ امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ اور امام ابن المبارکؒ وغیرہ انہیں لوگوں میں سے ہیں جو مناظرے وغیرہ ناپسند کرتے ہیں۔ ان ائمہ کا عقیدہ تھا۔ کہ دین بحث کا یہ مقصد نہیں کہ کوئی مومن اپنے دین میں سوچ بچار اور مناظرہ کرنے لگے، اور مخالفین سے نکتہ چینی کرانے کا سبب بنے۔

امام احمدؒ نے بھی یہی راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ آپ بحث ومناظرہ اور عقائد کی جنگ کرنے والوں سے سخت نفرت کرتے تھے۔

اسلام کے مختلف فرقے

امام احمد رحمتہ اللہ علیہ نے بھی بعض مذاہب اور فرق اسلامیہ کا ذکر کیا ہے، لہٰذا چاہتا ہوں کہ یہاں اختصار کے ساتھ میں بھی، ان مذاہب کا ذکر کر دوں، تاکہ قارئین کو بھی کچھ واقفیت ہو جائے۔

اس عہد میں یہ مذاہب ——— کچھ ایسے افکار و تصورات کی اشاعت میں مشغول تھے جو محدثین اور فقہا کے عقائد سے قطعی مختلف تھے۔

اگرچہ انہیں فرقوں میں سے بعض ایسے تھے، جس کے سبب امام احمد کو مصائب و آلام برداشت کرنا پڑے۔ ان سب کے متعلق نہایت سلیقے سے بتائیں گے۔ ان مذاہب کے ذکر سے میرا ایک مقصد اور بھی ہے وہ یہ کہ ان فرقوں کے عقائد و خیالات کے ماتحت امام احمد کی آراء کا مطالعہ کیا جا سکے اور پھر آپس میں ایک دوسرے کا توازن کر سکیں۔

امام موصوف کو جن فرقوں سے اپنی ساری زندگی میں سابقہ پڑا۔ وہ پانچ تھے۔

۱۔ شیعہ ، ۲۔ خوارج ، ۳۔ قدریہ ، ۴۔ جہمیہ ، ۵۔ مرجئہ

شیعہ

شیعہ فرقہ، اسلام کے اولین فرقوں میں آتا ہے۔ حضرت عثمانؓ کے آخر زمانہ میں فرقہ شیعہ کا ظہور ہوا۔ حضرت علیؓ کے عہد میں پھیلے اور پھر بنو امیہ کے ہاتھوں آل ہاشم پر جیسے جیسے مظالم ڈھاتے گئے ویسے ویسے یہ مذہب بھی پروان ہی چڑھتا رہا۔

۱۔ زیدیہ

عام طور پر شیعوں کا عقیدہ اور منہاج یہ ہے، کہ حضرت علیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نائب ہوتے۔ مسلمانوں میں سب سے پہلے مستحق تھے، اور یہ فرقہ اپنے بعض مختلف الخیال فرقے پہ مشتمل ہے۔ ان میں اور وہ لوگ تقدس و شرف علیؓ میں حدود سے بھی تجاوز کر جاتے ہیں۔ بعض درمیان پسند اور اعتدال کے راستے پہ قائم رہتے تھے۔ جو حدود دین سے تجاوز نہیں کرتے، یہ لوگ صحابہؓ میں سے بھی کسی کو برا نہیں کہتے، نہ ان میں سے کسی کو گناہ گار سمجھتے ہیں اور یہ اعتدال پسند فرقہ زیدیہ کہلاتا ہے، یہ فرقہ

زید بن علی بن زین العابدینؒ کے معتقدین پر مشتمل ہے۔ زیدیہ عقائد کے لوگ شیخین یعنی حضرت ابوبکرؓ و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت کے بھی قائل ہیں اور فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت درست سمجھتے ہیں اور اس کے بھی قائل ہیں، کہ ایک ہی زمانے میں دو امام بھی ہو سکتے ہیں اور وہ یوں، کہ دونوں میں ہر ایک اپنے اپنے خطے کا امام بن جاتے۔

زیدیہ اس پر اعتقاد یہ رکھتے ہیں، کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ہمیشہ جہنم میں ہی رہے گا۔ اس لیے کہ وہ مومن و کافر کی درمیانی منزل پر رہتا ہے ـــــ جو معتزلہ کا عقیدہ ہے۔

ہشام بن عبدالمالک کے عہد میں زید شہید ہوگئے۔ اور وہ ۱۲۲ھ تھا۔

۲۔ کیسانیہ زیدیوں کے علاوہ شیعوں کے دوسرے بھی ایسے فرقے موجود ہیں۔ جنہیں اسلام سے خارج نہیں کیا جا سکتا۔ اگرچہ ان لوگوں کے عقائد میں بہت کچھ غلو ہے۔ یہ لوگ مختار بن عبید الثقفی کے متبع تھے۔ اور مروانی حکومت کے شروع میں یہ فرقہ پیدا ہوا، ان کا عقیدہ ہے کہ خلافت صرف اولادِ علیؓ ہی کا حق ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کے بعد حضرت حسنؓ کو پھر حضرت حسینؓ کو اور آپ کے بعد محمد بن حنفیہ کو خلیفہ سمجھتے تھے، اور یہ لوگ تناسخ ارواح کے بھی قائل تھے، ان کا اعتقاد تھا کہ ہر شے کے دو رُخ ہوا کرتے ہیں۔

- پہلا ظاہر ـــــ اور
- دوسرا باطن

مگر امام خصوصاً علم باطن سے واقف ہوتا ہے۔ وہ عالم وعالمیان کے اسرار جانتا ہے۔

امامیہ اثنا عشریہ شیعوں میں امامیہ اثنا عشریہ کا شمار بھی ہوتا ہے۔ یہ لوگ بھی مبالغہ سے کام لیتے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ ان کے بارھویں امام سر من رای (ایک غار) میں غائب ہو گئے تھے۔ اور یہ اب تک ان کی آمد کے منتظر ہی ہیں، ان کا عقیدہ یہ بھی ہے کہ امام اپنے وصف کی بجائے نام سے منصوص ہوا کرتا ہے۔ اور زیدیہ بھی یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ اثنا عشری حضرت امام حسینؓ کے بعد امام محمد باقر کو، پھر امام جعفر صادق کو امام مانتے ہیں حتیٰ کہ بارھویں امام تک مانتے ہیں۔ اور آپ کے متعلق اُن کا عقیدہ ہے کہ پوشیدہ ہو گئے ہیں۔ اور آجکل یہ مذہب ایران میں غیر معمولی اکثریت کا حامل ہے۔

امامیہ اسماعیلیہ شیعہ فرقوں میں ایک فرقہ امامیہ اسماعیلیہ بھی ہے، حضرات اثنا عشری کی طرح ان لوگوں کا اعتقاد بھی یہی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد امام کا تقرر نام کے اعتبار سے ہوا، یہ لوگ بھی اثنا عشریوں کی طرح امام محمد باقر کے بعد جعفر صادق کو امام مانتے ہیں اور آپ کے بعد ان کے بیٹے اسمٰعیل کو وہ کہتے ہیں، "کہ امام کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ اپنے آپ کو پوشیدہ رکھے، اسی لیے انہیں "باطنیہ"

بھی کہا جاتا ہے۔ اور یہی لوگ ایک عرصہ دراز تک مصر پر حکومت کرتے رہے ہیں۔ تاریخ میں دولتِ فاطمیہ کے نام سے یہی خاندان مشہور ہوا۔

سبیہ شیعوں کے ایسے فرقے جو حدِ اعتدال سے بڑھ گئے۔ اور دائرہ اسلام سے خارج سمجھے جاتے ہیں۔ ان میں فرقہ "سبیہ" سب سے ممتاز نظر آتا ہے، یہ لوگ عبداللہ ابن سبا کے پیرو ہیں۔ یہ لوگ حضرت علیؓ کو خدا تصور کرتے ہیں، اس گناہ میں، ان میں سے بعض لوگوں کو نذرِ آتش کیا گیا۔

غرابیہ انہی گمراہ، فرقوں میں یہ فرقہ "غرابیہ" بھی ہے، ان لوگوں کا عقیدہ ہے کہ نبوت کا منصب حضرت علیؓ کو ملا تھا، لیکن جبرائیل نے غلطی سے وحی نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کر دی، وہ اس لیے کہ آنحضرتؐ اور حضرت علیؓ میں بہت کچھ مشابہت پائی جاتی تھی۔ اور جس طرح ایک کوّے کو دوسرے کوّے کے سامنے پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے اس طرح ان کو نہ پہچانا۔

خوارج اور اُن کے مختلف فرقے

اسلام کے سیاسی فرقوں میں ایک فرقہ خوارج ہے، یہ لوگ اوّل تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں شریک تھے اور انہیں لوگوں نے حضرت علیؓ کو جنگ صفین میں مسئلہ تحکیم کی قبولیت پر آمادہ کیا، اور جب آپ نے تحکیم قبول کر لی تو کہنے لگے۔

لا حکم الا للہ ——— حکم تو صرف خدا ہی کا چلتا ہے۔

اب وہ کہنے لگے کہ تحکیم سے حضرت علیؓ نے کفر کا ارتکاب کیا ہے (معاذ اللہ) لہٰذا ان کے لیے ضروری ہو گیا کہ اس کفر سے الگ ہو جائیں نیز اس کفر کے ارتکاب سے توبہ بھی کریں۔ چنانچہ ان لوگوں نے اپنے امور تسلیم نہ کیے جانے کے سبب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف بغاوت کر دی۔ حضرت علیؓ نے ان لوگوں سے مقابلہ کیا اور ان لوگوں کی گردن توڑ دی۔ لیکن ساتھ ہی حضرت علیؓ کو اپنی طرف اتنا متوجہ رکھا کہ پورے طور پر حضرت معاویہؓ کے مقابلے پہ توجہ نہ دے سکے اصل میں کمزوری کی وجہ یہی ہوتی۔ اور جب اموی حکومت کا پورا پورا عروج ہوا۔ تو یہ لوگ دوبارہ اُبھر آئے اور انہوں نے پے بہ پے بغاوتیں کیں۔

ان کا عقیدہ تھا کہ خلافت کسی خاندان کی میراث نہیں ہوتی، اور ہر عاقل یا بالغ مسلمان خلیفہ بن سکتا ہے۔ ہاں بنیادی شرط یہ ضرور ہے کہ اس میں عصبیت نہ ہو، تاکہ جب ضرورت پڑے تو اس کو خلافت سے معزول کر دیا جائے۔ وہ یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے کہ گناہ کرنے والا کافر ہوتا ہے۔

ازارقہ اور اباضیہ

خوارج کے بھی مختلف العقائد فرقے پائے جاتے ہیں. جن کے افکار و اعمال الگ ہیں، اور غلو اور مبالغہ میں مشہور ہیں، ان کے انتہا سے زیادہ غالی فرقوں میں فرقہ "ازارقہ" مشہور ہے، یہ نافع بن ازرق کے پیرو ہیں۔ اور ان میں جو فرقہ مسلمانوں سے بہت قریب ہے وہ "اباضیہ" ہے، یہ عبداللہ بن اباض کے ماننے والے ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ عبداللہ کے مخالف کافر ہیں اور نہ مشرک، مگر ہاں کفران نعمت کے مرتکب ضرور ہوتے ہیں۔ اس نظریہ کے ماتحت وہ اپنے مخالفین کو قتل کرنا حرام سمجھتے تھے اور یہ لوگ عام مسلمانوں کی گواہیاں بھی قبول کر لیتے ہیں، اباضیہ کافی تعداد میں مغربی بلاد میں آباد ہیں۔

اباضیہ اور ازارقہ میں بھی متعدد پارٹیاں ہیں. جن کے تصورات میں فرق ہے۔ انہیں میں نجدات بھی ہیں۔ یہ لوگ نجدہ بن عویمر یمنی کے متبع ہیں، جو قبیلہ بنی حنیفہ کا ایک شخص تھا، خارجیوں کا ایک فرقہ "صفریہ" بھی ہے اور یہ زیاد بن الاصفر کے پیرو ہیں۔ ایک اور خارجی فرقہ عجاردہ کے نام سے موسوم ہے۔ اس کا رہنما عبدالکریم بن عجرد تھا۔

یزیدیہ اور میمونیہ خارج کے دو فرقے جو اپنی کجروی اور گمراہی کے سبب اسلام سے بالکل خارج ہو گئے وہ حسب ذیل دو ہیں۔

- پہلا یزیدیہ ——— اور
- دوسرا میمونیہ

ان میں یزیدیہ، یزید بن انیسہ کے متبع ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ عنقریب خدائے تعالیٰ عجم میں ایک نبی مبعوث فرمائے گا. اور اس پر اپنی کتاب نازل فرمائے گا، جو شریعت محمدی کو بھی منسوخ کر دے گی۔

میمونیہ وہ لوگ ہیں، جو اپنا امام میمون عجردی کو کہتے ہیں، یہ لوگ بیٹے کی نواسیوں اور بھائیوں بہنوں کی اولاد یعنی لڑکیوں سے نکاح جائز سمجھتے ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ خدا نے ان عزیزوں کو حرام نہیں کیا ہے میمونیہ ہی کے متعلق یہ روایت بھی ہے کہ یہ لوگ سورۃ یوسف کے نزول کا انکار کرتے، اور قرآن میں شامل نہیں سمجھتے

اسلام کے اعتقادی فرقے

اب تک جن فرقوں کا ذکر کیا گیا. یہ زیادہ تر سیاسی قسم کے گروہ تھے، اب ان فرقوں کا مختصر سا ذکر کریں گے جو اپنی وضع کے لحاظ سے حقیقتاً اعتقادی فرقے کہلائے جا سکتے ہیں، اور انہوں نے وہ مسائل پیدا کر دیئے جن کا تعلق صرف اعتقادیات کی بنیادوں پر استوار ہوتا ہے۔

مرجیہ ان میں ایک فرقہ مرجیۃ ہے، یہ لوگ اصول دین کو سیاست میں ملانے کی کوشش کرتے ہیں،

اپنے ذاتی عقائد کے اعتبار سے یہ لوگ خوارج کا گویا کہ جواب ہیں۔ مثلاً یہ سوال، کہ گناہ کا مرتکب دائمی طور پر جہنمی ہوگا نہیں؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ ایمان کے ماتحت اگر گناہ کیا جائے، تو پھر کچھ مضر نہیں۔ جیسے کفر کے ساتھ اطاعت بیکار ہوتی ہے۔

معتزلہ ہر اس شخص کو "مرجی" کہتے ہیں جو یہ اعتقاد نہ رکھتا ہو کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب ابدی جہنمی ہوتا ہے لہٰذا امام ابوحنیفہ کو بھی مرجی کہنے لگے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب میں امام ابوحنیفہؒ کو مرجیہ اہل السنۃ میں شمار کیا ہے جو گنہگاروں کے واسطے عفو الٰہی کی امید کرتے ہیں، مگر ان کے لیے نہیں جو منکرات کو جائز یا مباح سمجھتے ہیں۔

جبریہ یا جہمیہ

جبریہ یا جہمیہ فرقہ کا شمار بھی اعتقادی فرقوں میں کیا جاتا ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ انسان جو عمل کرتا ہے اس میں اس کے ذاتی ارادہ کو دخل نہیں ہوتا، فاعل حقیقی تو خداوند عالم ہے، لہٰذا ہر اچھا اور برا عمل جو کسی انسان کے ہاتھوں ہوتا ہے وہ اللہ ہی کرتا ہے، انسان اپنے افعال کے فعل میں ایک تنکے کی حیثیت رکھتا ہے کہ اگر اسے ہوا ہلا دیتی ہے تو ہلتا رہتا ہے۔ عہد بنی امیہ میں یہ لوگ جبری کہلانے لگے۔

ایک روایت ہے کہ سب سے پہلے اس عقیدہ کا اظہار کرنے والا وہ جہم بن صفوان تھا، اور اس کی مناسبت سے اس فرقہ کو جہمیہ کہتے ہیں، اور جہم ہی وہ پہلا شخص ہے جس نے دعویٰ کیا تھا۔ کہ قرآن مخلوق ہے۔ اسی لیے امام احمد خلق قرآن کا عقیدہ رکھنے والوں کو جہمیہ کہتے ہیں۔ یہاں یہ بات بھی یاد رکھنی ضروری ہے کہ معتزلہ جہم کے اس عقیدے کے جو انسان کے ذاتی ارادے سے متعلق تھا، سخت اختلاف رکھتے تھے۔

قدریہ

اسلامی اعتقادی فرقوں میں ایک فرقہ "قدریہ" بھی ہے، ان کا عقیدہ تھا کہ انسان خود اختیاری طور پر ہی تمام افعال کرتا رہتا ہے۔ اور انہیں کو تاریخ اسلام میں معتزلہ کا نام دیا گیا ہے، عباسیوں کے عصر میں اس فرقے کو بڑا مرتبہ اور عزت حاصل ہوئی، اور حکمرانِ اسلامی پر ان لوگوں کے اثر و نفوذ بہت بڑھ گئے تھے، اس لیے کہ یہی لوگ زنادقہ کے خلاف میدان میں ڈٹے۔

فرقہ معتزلہ کے مندرجہ ذیل پانچ اہم اصول ہیں۔

- پہلا توحید — اس کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ خداوند عالم اپنی ذات وصفات کے اعتبار سے یکتا ہے اور کوئی مخلوق اس کی کسی صفت میں شریک نہیں ہوسکتی، اور اسی سبب سے یہ لوگ دیدار الٰہی کے بھی مخالف ہیں۔ اور نہیں مانتے۔
- دوسرے عدل خداوند عالم کی خصوصیت ہے، لہٰذا اس کی حکمت کے لیے ضروری ہوا، کہ وہ اپنی مخلوق کو اس کے افعال کے کرنے نہ کرنے کا اختیار دیدے، تاکہ ثواب وعذاب اس کی طرف سے ہوسکے۔

• تیسرے وعدہ و وعید — یہ اس لیے کہ نیکوں کو نیکیوں کی جزا، اور بدکاروں کو ان کے گناہوں کی سزا دے سکے۔ نیز وہ لوگ مانتے ہیں کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کبھی نہیں بخشا جائے گا۔

• چوتھے گناہ کبیرہ کا مرتکب نہ مومن ہوتا ہے اور نہ کافر — گناہ کبیرہ کے مرتکب کو یہ لوگ مسلمان فاسق مانتے ہیں، مومن تسلیم نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں وہ ہمیشہ جہنم میں رہے گا۔

• پانچویں امر بالمعروف و نہی عن المنکر — ان لوگوں کا اعتقاد یہ ہے کہ کسی مسلمان کو نیکی کا حکم دینا، اور بُرے کام سے روکنا فرض عین ہے، تاکہ اسلام کی دعوت دیں، اور گمراہوں کو راہ راست دکھائی جائے۔ اور ہر شخص کے لیے حتی المقدور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فریضہ انجام دینا ضروری ہے۔ تلوار والے کو تلوار کے ذریعے۔ مقرر اور واعظ کو زبان کے ذریعے۔ نیز خداوند عالم ہادی اور راہبر ہے۔

حصہ دوم

امام احمدؒ کی ذاتی فقہ اور اصول و عقائد

باب

تصوّرات اور اصُول

امام احمد بن حنبلؒ فطری طور پر اس قسم کے آدمی نہ تھے۔ کہ متعدد و مختلف اقوام و ملل اور فرق وغیرہ کے تصورات و عقائد اور حالات کے مطالعے کی بنیادوں پر گامزن ہوتے۔ یا ان لوگوں کی طرح جو صرف روایت سے کام لیتے ہیں اور کتاب و سُنت سے کوئی علاقہ نہیں رکھتے، بلکہ امام موصوف اپنی فطرت اور طبعی نفسیات کے ماتحت بحث، مباحثے اور مناظرے و مجادلے کو قطعی ناپسند فرماتے تھے۔ اس میں نوعیت اور جزو کل کی قید نہ تھی۔ کہ کس قسم کا مناظرہ ہوتا ہے یا مباحثہ ہوتا ہے۔

آپ کا خیال تھا کہ ہر قسم کی بحث، تلخی و ناکامی پر ختم ہوتی ہے ——— اور تلخی کے انجام میں حقائق کی فنا مضمر ہوتی ہے ——— آپ نے اپنے نظریات کے مطابق علوم حاصل کیے تھے، آپ کا نظریہ تھا۔ صرف فنی کوشش اور اس لیے آثارِ سلف، کتاب اللہ اور سنت رسول سے دراسات لیے تھے ——— آپ کے ذہن میں یہ تصور بھی نہ تھا کہ میں میدانِ مناظرہ میں "اپنے مخالف کے مقابلے میں" خم ٹھوک کر آؤں اور دلائل و براہین کے ذریعے کسی نہ کسی پہلو سے بھی اس کو نیچا دکھا دوں۔ اور اس کے مقابلے میں فتح کا سہرا میرے سر ہو۔ جس طرح افواج شمشیر بکف میدانِ قتال میں بے سوچے سمجھے آجاتی ہے۔ یہی سبب تھا کہ امام احمد اس رائے کے عادی تھے کہ جس آدمی نے علوم دینیہ میں مباحثے کو دخل دیا گویا اس نے اپنے دین کو دشمنی اور اغراض کا نشانہ خود بنا دیا۔ ایسی راہوں کی طرف امام موصوف ہرگز بھی متوجہ نہ ہو سکتے تھے۔

اور جب کہ امام احمدؒ صرف مسلک سنت نبویؐ کو اپنائے ہوتے تھے، اور اسی وقت نت نئے مباحث و مسائل اُٹھ رہے تھے، عقائد کے اختلاف میں جدل و پیکار کی نوبت آچکی تھی۔ مسئلہ خلافت اور خلفائے ماسبق کے متعلق معرکے قائم تھے، اصحاب میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دینے کا سوال تھا۔

امام احمد ایسے نزعات سے بالکل الگ ہو گئے۔ اس لیے کہ وہ سمجھ رہے تھے کہ ان باتوں میں وقت ہوتا ہے اور نتائج میں فائدہ کم، اور نقصان زیادہ ہوتا ہے۔ ان ہنگاموں میں شر ہی شر ہے خیر کا پتہ نہ بھی، تو نہ ہونے کے مثل۔

لیکن زمانہ کے عجائبات تو دیکھنے والے ہیں۔ دن رات کی گردش نے حالات کچھ ایسے بنا دیئے کہ امام موصوف کی مشغولیات صرف علم دینی تک محدود نہ رہ سکیں۔ بلکہ آپ کو زمانے کے اختلاف خیال اور باہمی عقائد کے نزاعات میں مجبور و لاچار ہو کر حصہ لینا پڑا ——— خلق قرآن کے متعلق ہم سب کچھ ہی پیش کر چکے ہیں ——— اس کے باوجود امام موصوف نے صرف اتنا ہی کیا کہ سلف کے عقائد بغیر کسی جھجک اور جھگڑے کے سب کے سامنے رکھ دیئے۔ مخالفین کے غلط عقائد کے بطلان میں نہ الجھے بلکہ یہ اعلان کر کے ہر مصیبت برداشت کر لی۔ کہ خلق قرآن کے عقائد بدعت ہیں، اور ان کا انکار اور مخالفت ضروری ہے امام احمدؒ اپنی فقہ اور عقائد دونوں میں قطعی سلف کے متبع تھے، فتنہ پسندی کے پیش نظر متشابہات کی پیروی بھی نہ کرتے بلکہ قرآن اور سنت نبویہ سے جو ثابت ہو چکا تھا بس وہی کہتے ہیں آپ کا قول تھا "جو کچھ ہمارے رب کا حکم ہم پر نازل ہوا، ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں"۔ ———

صحابہ کرام رضؓ کے متعلق امام احمدؒ کا عقیدہ

امام احمد کا مسلک اور عقیدہ دوسرے متعدد علمائے سنت کی مثل یہی تھا کہ آپ صحابہؓ کو ان کے درجہ پر ہی رکھتے تھے کسی پر کوئی جرح نہ کرتے اور اس معاملہ میں آپ حضرات تابعین کے مسلک پر عامل تھے جو دین کا علم صحابہؓ ہی سے حاصل کر چکے تھے۔ سیاسی ہنگاموں میں حصہ لینے سے پرہیز کرتے تھے، حکام و امرائے وقت سے خواہ مخواہ نہ الجھ پڑتے۔ بلکہ حصول علم کی لو لگی رہتی۔ اس کی پروا نہ تھی کہ عوام آپ کے جاری کردہ احکام کے ڈھنگ سے راضی ہیں یا نہیں۔ چنانچہ امام حسن بصری، اور ابن مسیب وغیرہ اموی حکومت سے قطعی خوش نہ تھے مگر جماعت کو تھامے رہے اور اطاعت سے باہر نہ آئے۔ مگر توجہات کا مرکز علم اور عوام کی ہدایت ہی رہا۔

بس امام موصوف بھی اس مسلک پر چلتے رہے۔ آپ نے سیاسیات میں براہ راست کبھی حصہ نہ لیا نہ کبھی خروج و بغاوت کی حوصلہ افزائی فرمائی، بلکہ مخالفت کرتے رہے مگر صورت ایسی پیدا ہو گئی تھی کہ صحابہؓ کی باہمی برتری کا مسئلہ ہر بزم کا موضوع بنا ہوا تھا۔ حتیٰ کہ مامون نے بھی اپنی مجلس مناظرہ میں یہی موضوع رکھا، اس نے تمام صحابہ کرامؓ پر حضرت علیؓ کی فضیلت کا اعلان کر دیا، اور اس طرح نہیں بلکہ اصرار بھی کرتا رہا کہ یہ عقیدہ تسلیم کیا جائے۔ اب جس نے انکار کیا۔ اس سے دست و گریباں ہونے کو تیار ہو گیا چنانچہ ان عقائد کے ماتحت وہ شیعوں میں شامل ہو گیا۔ یہی نہیں بلکہ عملی طور پر بھی یہ کیا کہ اپنے بعد اپنا جانشین بھی اولاد علیؓ سے انتخاب کیا۔ مگر مامون کی زندگی میں ان کا انتقال ہی ہو گیا، اور پھر غالباً وہ اپنے مسلک سے واپس آ گیا تھا اور اولاد علیؓ کے بجائے اپنے بھائی معتصم کو خلیفہ منتخب کر دیا۔

اس فضا میں امام موصوف بھلا کیسے ——— خاموش رہ سکتے تھے، چنانچہ صحابہ کرام کی اقدار و منازل بیان کرنا شروع کر دیئے۔ اور انحصار کے ساتھ ہی صحیح لیکن "خلافت کے استحقاقات کو بھی ثابت کرنے کی کوشش کی۔

چونکہ امام موصوف، امام احمد حدیث کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس ولایت وخلافت کے علاوہ"
اطاعت خلیفہ کے لیے بھی اپنے عقائد واحکامات کا اظہار کرتے رہے۔ اور خلفاء کے خلاف بغاوت، اور خروج
کے متعلق بھی اپنے تصورات ظاہر کیے۔ ساتھ ہی بغاوت وخروج کے نقصانات اور فتنہ وفساد کو بھی عوام کے سامنے
پیش کیا۔ کہ خلیفہ وقت کے خلاف آواز نکالنا بغاوت ہے اور بغاوت فتنہ وفساد کا سبب ہے۔

یہاں امام احمد کے دوسرے سیاسی مسائل سے متعلق آپ کے افکار کا مختصراً طور پہ ذکر کرتے ہیں۔ اور امام موصوف
کے عقائد واصول نیز سیاسی ماحول میں آپ کے رجحانات پیش کریں گے۔

بعض عقائد اسلامی کے متعلق امام موصوف کے تصورات

اس عہد میں متعدد ایسے مسائل پیش آئے جو عقائد اسلامی سے متعلق تھے، وہ یہ کہ نت نئے روز نئے نئے
فرقے پیدا ہو رہے تھے، اور عوام میں ان کی اشاعت ہو رہی تھی، عوام مسلمین کا تو یہ حال تھا کہ وہ مشکلات اور
مراحل کے سلجھانے کا مرکز فقہا ومحدثین ہی کو سمجھتے تھے اور کسی کو اس سلسلے میں نگاہ میں نہ لاتے تھے۔ اس سلسلے میں
جو مسائل خصوصیت سے ذکر کرنا ہے۔ وہ حسب ذیل ہو سکتے ہیں۔

۱۔ حقائق ایمان

۲۔ مسئلہ تقدیر وافعال انسانی اور ارادۂ الٰہی۔

۳۔ گناہ اور ایمان پہ انسانی اثرات اور گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرنے والا ہمیشہ جہنم کی سزا میں مبتلا
رہے گا جنت میں کبھی نہ جاتے گا۔

۴۔ صفاتِ الٰہی

۵۔ دیدار خداوندی ——— وغیرہ

مندرجہ بالا مسائل خصوصیات کے ساتھ اور بعض اسی قسم کے اور بھی نظریات امام موصوف کے عہد میں ما بہ النزاع
تھے، چنانچہ ان پانچوں مسائل پہ اختصار کے ساتھ" امام موصوف کے عقائد واصول کے ماتحت بحث کریں گے۔ کہ
امام موصوف ان کے متعلق کیا نظریات رکھتے ہیں ؟

۱۔ حقائق ایمان ایمان کی حقیقت" یہ ایک مسئلہ ہے، جس کی تہہ میں اختلافی پہلو موجود ہیں اور یہ اختلافات
اتنے بڑھ گئے ہیں کہ اس کے سبب متعدد فرقے پیدا ہو گئے۔

جہمیہ کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ ایمان معرفتِ الٰہی کا نام ہے، خواہ اس میں عمل موجود نہ ہو، یہاں وہ ۔۔۔۔۔
اس کی تشریح نہیں کرتے۔ کہ معرفت کے ساتھ اذعان ضروری ہے یا نہیں ؟

معتزلہ کہتے ہیں کہ اعمال ایمان کا جز ہوتے ہیں، ان کے خیال میں جو شخص کبائر گناہ کا مرتکب ہے۔ وہ مومن

نہیں ہے، خواہ وحدانیت پر عقیدہ رکھتا ہو، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کا رسول بھی مانتا ہو، اور وہ کافر بھی نہیں ہو جاتا، یعنی نہ مومن ہے نہ پورا کافر، بلکہ دونوں کا درمیانی ہے۔

خوارج کا عقیدہ ہے،، کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہو جاتا ہے، اس لیے کہ عمل ایمان ہی کا جزو ہوتا ہے۔ اس کا نتیجہ لازمی طور پہ یہ ہوتا تھا کہ فقہاء اور محدثین اپنے اپنے نظریات کے ماتحت اس مسئلہ پر کچھ کہتے، اور یہ ظاہر بھی ہے، ان کا طریقہ یہی ہو سکتا تھا کہ وہ صرف روایت اور عقلی مباحثہ پر اکتفا کرنے کے بجائے کتاب اللہ اور سنت کی طرف نگاہیں جما لیتے، اور انہیں کو اپنا مرکز بناتے، اور ایسا ہی کیا۔ مگر دیکھ رہے ہیں کہ اس کے باوجود بھی ان کے آراء ایک دوسرے سے قطعی متضاد نہیں ہیں۔ پھر بھی کسی نہ کسی حد تک مخالفت ضرور پائی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں ایمان غیر متزلزل اعتقاد کا نام ہے، آپ کے خیال میں اس اعتقاد کی پختگی کی علامت صرف یہ ہے کہ خدا کی وحدانیت اور رسولؐ کی رسالت کا اقرار کر لیا جائے۔ وہ کہتے ہیں "کہ عمل ایمان کا جزو نہیں ہے، بلکہ آپ کے نزدیک ایمان وہ مجرد حقیقت ہے، جو بجائے کامل ہے، اور کسی کمی ہماری زیادتی کو قبول نہیں کرتا، حضرت ابو بکرؓ کا ایمان اسی پر مبنی ہے جو عام مسلمانوں کا ہے۔ مگر حضرت ابو بکرؓ کو مسلمانوں پہ صرف عمل کی بناء پر فضیلت حاصل ہے۔ لہٰذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو بھی منجملہ دسؓ آدمیوں کے جنت کی بشارت دے دی تھی۔ اس کے بعد" گویا کہ تمام مسلمانوں کی اقدار اور جلالت اسلام بارگاہ الٰہی میں، صرف ان کے اعمال اور اوامر و نواہی کی تعلیم و رضا کے مراتب کے لحاظ سے ہوگی۔

امام مالکؒ کے خیال میں ایمان تصدیق مکمل کا نام ہے، لیکن بقول آپ کے ایمان میں زیادتی تو ممکن ہے، جو کہ قرآن میں بعض مسلمانوں کے متعلق فرما دیا گیا ہے،، کہ ان کا ایمان بڑھتا رہتا ہے اور...... امام مالکؒ کے خیال میں ایمان میں اضافہ ہو سکتا ہے لہٰذا کمی کی صراحت بھی کر دیتے ہیں مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ کمی کی صراحت تو پورے طور پر نہ کر سکے، کیونکہ قرآن مجید میں آپ کو صرف ایمان کے اضافے ہی کا ذکر ہی ملا۔

باب ۱۳

مسئلہ ایمان اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ

یہاں ذرا امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ کے مسلک اور نظریے کا بھی مطالعہ کیجیے، متعدد مواقع پر آپ نے اس کا اظہار بھی کیا ہے کہ ایمان قول و عمل کا دوسرا نام ہے اس میں کمی و بیشی کے ہر وقت امکانات ہیں۔

حافظ ابن الجوزی کی کتاب "المناقب" میں امام احمد کی طرف سے یہ قول ملتا ہے۔

ایمان قول و فعل کا نام ہے جو گھٹ سکتا ہے، اور بڑھ بھی سکتا ہے۔ دنیا میں نیک اعمالیاں سب کی سب ایمان ہی ہوتی ہے، اگر گناہ کرنے سے ایمان میں کمی آجاتی ہے۔

دوسرا مقولہ یہ بھی ہے۔

اہل سنت والجماعت کے خیال میں مومن کی صفت یہ ہے کہ اس کلمہ شہادت کے ذریعے گواہی دے۔ کہ خدا کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ یکتا ہے، اس کا کوئی شریک نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، نیز دیگر انبیاء اور رسل جو کچھ لے کر آتے ان کا اقرار کرے پھر جو کچھ زبان سے کہتا ہے۔ اس سے اس کا قلب بھی متاثر ہو۔ بس ان صفات کے بعد آدمی ایمان دار مومن ہو جاتا ہے اور ایمان والا ہوتا ہے[1]

ایک اور موقع پر بھی امام احمد نے یہ جملے فرماتے ہیں۔

"ایمان قول و عمل سے متعلق ہے جو کم بھی ہو سکتا ہے اور بڑھ بھی سکتا ہے، اس میں زیادتی تو اس وقت ہوتی ہے جب بندہ کوئی نیک کام بجا لاتا ہے، اور گناہ و بدی کے وقت ایمان میں کمی آجاتی ہے۔ مگر اس صورت میں بھی وہ ایمان سے خارج ہو کر اسلام پر قائم رہتا ہے اور اگر وہ توبہ کرے تو ایمان کے درجات پر پھر واپس آجائے گا۔ مگر اسلام سے اس وقت خارج ہو جاتا ہے جب کہ وہ خدا کے ساتھ شرک کرنے لگے۔ نیز خدا کے فرائض میں سے کسی فریضہ

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۱۶۵

پر سرکشی کے نظریات سے عمل نہ کرے، لیکن اگر کوئی فریضہ غفلت اور سستی کے سبب نہیں کر سکے، تو یہ خدا کی مرضی پر ہے، کہ چاہے عذاب دے یا معاف کر دے [۱]"

امام احمد کے ان کلمات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اب تین صورتیں باقی رہ جاتی ہیں۔

۱۔ ایمان

۲۔ اسلام اور

۳۔ کفر

اسلام ایمان اور کفر کے درمیان بھی ایک درجہ ہے، اور یہ عقیدہ بھی موجود ہے کہ ایمان اور گناہ یک جا نہیں ہو سکتے تھے، اور اگر کوئی شخص گناہ کا ارتکاب کرتا ہے تو مسلمان ضرور رہتا ہے، لیکن پھر مومن نہیں رہتا۔

چنانچہ اس منزل پر ہم کو تصور ہونے لگتا ہے۔ کہ امام احمد کا مندرجہ نظریہ کچھ معتزلہ کے خیالات کے لگ بھگ ہے، لیکن جب ذرا دقیق النظری سے کام لیتے ہیں، تو دونوں میں افتراق بھی محسوس ہو جاتا ہے۔

بات یہ ہے کہ معتزلہ کا عقیدہ یہ ہے۔ کہ جو مسلمان گنہگار ہو کر مرتا ہے وہ ہمیشہ جہنم میں ہی رہے گا۔ مگر امام احمد کے عقیدے میں گنہگار اللہ کے عدل اور رحم کے ماتحت ہوتا ہے۔ وہ جو چاہے کرے معاف کر دے یا عذاب دے اور اس عجیب و غریب اختلاف نظریات نے امام احمد کو معتزلہ سے الگ تھلگ کر دیا ہے۔ اس لیے امام احمد کے اس عقیدہ کی بنیاد تو نصوص کے ماتحت آ جاتی ہے علاوہ اس کے اور کچھ نہیں۔

گناہان کبیرہ کا ارتکاب

جو شخص گناہ کبیرہ کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس کے ساتھ خدا کیا عمل فرمائے گا ؟ کے متعلق علماء میں اختلاف ہے۔ خوارج تو اسے کافر کہتے ہیں۔ امام حسن بصری اور دوسرے تابعین کے خیال میں وہ منافق ہے، معتزلہ کے نزدیک وہ مسلمان تو ہو گا، مگر ہمیشہ جہنم میں جلے گا، مگر امام ابو حنیفہ رح، امام مالک رح اور امام شافعی اسے بھی مومن کہتے ہیں لیکن اس کا معاملہ خدا کے سپرد کر دیتے ہیں۔ وہ بخش دے، یا مقہور کرے۔

مرجئہ کا عقیدہ ہے۔

اگر ایمان دل میں ہے تو معصیت کوئی مضرت نہیں پہنچا سکتی۔ جیسے کفر کے ساتھ طاعت مفید نہیں ہوتی، خدا کی رحمت تو ہر شے سے اعلیٰ ہے لہٰذا وہ معاف فرما سکتا ہے۔

---

[۱] المناقب ص ۱۶۸

لہٰذا مرجئہ نے فسق و فجور کے لیے دروازہ کھول رکھا ہے۔

شہرستانی کہتے ہیں کہ مرجئہ کا ایک فرقہ تو مسلک اہل سنت کے قریب ہی ہے، جنہیں وہ مرجئۃ اہل السنۃ کے نام سے پکارتے ہیں۔ ان کی رائے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی تائید میں ہے۔ یہ بزرگان دین۔ یہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ کہ گنہگار اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے خواہ وہ اس پہ عذاب کرے یا بخش دے۔ مرجا امرہ وصفوح مصیرہ الی ربہ ان شا عذابہ وان شاء عفا عنہ[1] اور امام احمد کا نظریہ بھی اس مسئلے میں وہی ہے جو ان ائمہ کرام کا ہے آپ ان کے مسلک سے بال برابر بھی نہیں ہٹے اس مسئلہ میں آپ کے ارشادات بھی موجود ہیں، چنانچہ مومن کا وصف ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں۔

ہر اہل قبیلہ کے عمل کو پیش نظر رکھ کر اس کے جنتی یا دوزخی ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ صرف اتنا ہی کہا جا سکتا ہے کہ مرد صالح کے لیے اچھائی کی امید رکھیں اور گنہگار کے لیے اللہ سے ڈرتے رہیں لیکن رحمت الٰہی کی اس کے لیے امید باقی رکھیں، جو آدمی گناہ کبیرہ کرنے کے بعد بارگاہ ایزدی میں جاتے گا۔ مگر وہ مصر بھی نہ ہوا ہوگا۔ نیز توبہ کر لی ہوگی۔ تو یقیناً خداوند عالم اس کی توبہ قبول فرماتا ہے اور وہ اپنے گنہگار بندے کی توبہ قبول کر لیتا ہے۔ اس کی غلطیاں معاف فرما دیتا ہے۔ اور جس آدمی کو دنیا ہی میں "حد شرع کے ذریعے سزا مل چکی ہے۔ تب اس کا معاملہ خدا کے ہاتھ رہ جاتا ہے، چاہے وہ سزا دے یا معاف کر دے[2]

ایمانی قانون کے متعلق امام موصوف کا ایک قول، یہ بھی ملتا ہے۔

توحید کا قائل کوئی بھی کافر نہیں ہو سکتا خواہ اس نے گناہان کبیرہ ہی کیوں نہ کیے ہوں[3]

امام احمد صرف یہاں تک ہی محدود نہیں رہ جاتے بلکہ وہ آگے بڑھتے ہیں اور معتزلہ کے اس عقیدہ پر، کہ گناہ کبیرہ کا مرتکب کافر ہوتا ہے۔ نکتہ چینی بھی کرتے ہیں۔ ان پر اعتراض بھی کرتے ہیں۔

معتزلہ جب گناہ کبیرہ کے مرتکب کو کافر کہتے ہیں، اس کا مقصد یہ ہوتا ہے، کہ حضرت آدمؑ بھی کافر ہوتے، اور حضرت یوسفؑ کے بھائیوں نے اپنے پدر بزرگوار حضرت یعقوب علیہ السلام سے جھوٹ بول کر کفر کا ارتکاب کیا۔ معتزلہ کے یہاں یہ عقیدہ بھی ہے، کہ جس نے ایک حبہ بھی چرا لیا۔ تو اس کی بیوی کو طلاق ہو گئی، اور پھر وہ حج بھی کر لے تو بیکار ہے[4]

---

[1] المناقب ص ۱۷۴ [2] ص ۱۷۶ [3] ص ۱۶۸

امام احمد اور معتزلہ کی زیر نظر رائے کے درمیان کوئی مباحثہ اور نتائج پر حکم لگانا۔ ہم نہیں چاہتے اس لیے کہ اس سلسلے میں" دوسری ایک اور کتاب پر تفصیلی گفتگو کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اتنا ہی عرض کرنا ہے، کہ امام احمدؒ کسی بھی مسلمان کو گناہ کے سبب" ابدی دوزخی نہیں سمجھتے۔ بلکہ اس کا معاملہ خدا کے سپرد کر دیتے ہیں خواہ وہ چاہے۔ معاف کر دے، اور ظاہر ہے کہ اس کی رحمت کا تقاضا بھی یہی ہے کہ معاف کر دے گا، ورنہ سزا دے گا۔ اس کا بھی امکان ہے۔

لیکن ساتھ ہی یہ بھی دیکھتے ہیں" کہ امام احمدؒ تارک صلوٰۃ کو کافر کہہ رہے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:
اعمال میں کوئی ایسا امر نہیں ہے" جس کے ترک کرنے سے مسلمان کافر ہو جائے۔ البتہ تارک صلوٰۃ کافر ہو جاتا ہے .... اور اس کا قتل کر دینا جائز ہے[۲]

ظاہر ہے کہ یہ حکم یا عقیدہ کچھ عجیب سا ہے، اس لیے کہ امام موصوف نے صرف نماز ہی کے متعلق یہ فتویٰ دیا ہے۔ اور گناہ کے لیے نہیں دیئے۔ مگر اس پر کوئی دلیل دیتے۔ ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ نماز کا دائمی تارک سرکشی کے سبب ہو گا، اور جو شخص دینی ارکان و اصول یا کسی طے شدہ رکن کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دے اور سرکشی کرے۔ تو وہ اجماع بین المسلمین کے مطابق کافر ہو گا۔

اس لیے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوتے احکام کا منکر ہوا۔

مسئلہ قدر اور انسان کے ذاتی افعال

اس کا مطلب ہے" حکم الٰہی اور تقدیر پر" اپنے تمام معاملات کل وجہ طور پر" چھوڑ دینا، اور خود ان سے دست بر داری حاصل کر لینا امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا عقیدہ یہ ہو مسائل قضا و قدر اور خیر و شر پر ایمان مطلق رکھنے کے سلسلے میں، یوں تو امام موصوف کے متعدد اقوال موجود ہیں، ایمان مطلق سے ایسا ایمان ہے جو دل کی تاریکیوں میں" راسخ ہو چکا ہو" اور ظاہر ہے کہ جس کے دل میں ایمان ہو گا۔ اس سے ایسے اعمال ضرور سرزد ہوں گے، جو نیک ہوں۔

چنانچہ مناقب ابن الجوزی میں آپ کا قول موجود ہے۔

آپ فرماتے ہیں ———.

"تابعین" ائمہ مسلمین اور مختلف مقامات کے فقہاء میں سے ستر سے زیادہ آدمیوں کا اس امر پر اجماع مکمل ہے کہ آنحضرت صلعم جو سنت چھوڑ کر تشریف لے گئے، وہ رضا بقضاء اللہ

ہے، یعنی حکم الٰہی کے آگے سر تسلیم خم کر دینا۔ اللہ تعالیٰ کے احکامات کی تعمیل۔ اور منہاج سے پرہیز کرنا
اور جو عمل بھی کرنا وہ صرف خدا کے لیے، قدرت اللہ اور اس کے خیر و شر پر ایمان مکمل رکھنا، دین میں
جدل و پیکار اور فساد سے پرہیز کرنا[۱]

معلوم ہوا کہ امام احمد کا ایمان تقدیر پر تھا۔ اور آپ تمام امور خداوند عالم کے سپرد فرما دیتے تھے نیز ایمانی مسائل میں جدل و پیکار کو بھی اچھا نہیں سمجھتے، آپ کی حالت یہ تھی کہ دین کے تمام مسائل میں بحث مباحثے کو ناپسند کرتے۔ لیکن خصوصاً زیر نظر مسئلے پر تو کچھ کہنا ہی ناپسند کرتے ہیں، اس لیے کہ جدل و پیکار کے ذریعہ کسی نتیجے تک نہیں پہنچا جا سکتا جتنی مخالفت بڑھے گی اتنی ہی پیچیدگی اور تعقید پیدا ہوگی، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس مسئلے میں ایک جگہ فرماتے ہیں۔

"یہ مسئلہ تو بڑا سخت مشکل اور بند ہو چکا ہے جس کی کنجی کھو چکی ہے، اور اب اس قفل کو
وہی کھول سکتا ہے۔ جو مخبر من اللہ، اور صاحب دلیل و برہان ہو۔"

اس مسئلے میں جب امام ابوحنیفہ رحمہ جیسے متکلم کے تعجب کا یہ عالم ہے" تو ظاہر ہے کہ امام احمد کو تو اس شعبے سے کوئی تعلق بھی نہ تھا، وہ تو سلف صالحین کے علاوہ دوسری راہ کو پسند ہی نہ کرتے تھے۔ اور ساتھ ہی امام احمد یہ بھی یقین کامل رکھتے تھے کہ خداوند عالم کو ہر چیز کا علم ہے، وہ ہر چیز پر قدرت بھی رکھتا ہے اور انسان جو فعل بھی کرتا ہے وہ خدا کی ہی قدرت کے اسی کے ارادہ کا نتیجہ ہوتے ہیں، گویا کہ امام احمد فرقہ قدریہ کے نظریات کے مخالف تھے۔ فرقہ قدریہ کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان کے اعمال اس کی اپنی ہی قدرت کے ماتحت سرزد ہوتے ہیں۔ اس میں خدا کی قدرت کو کوئی دخل نہیں، کیونکہ خداوند عالم معصیت و گناہ کی سرزدگی میں قطعی شریک نہیں۔ اور سبب یہ ہے کہ وہ اس کا حکم بھی نہیں دیتا، اور جس امر کا خدا ارادہ ہی نہ کرتا ہو۔ اس کا حکم بھی نہیں دے گا۔ لہٰذا جس فعل کے ارتکاب کی ممانعت فرماتا ہے بھلا اس کے ارادے سے اس کا کیا تعلق ہو سکتا ہے؟

اور قدریہ کے خیال میں امر اور ارادہ دونوں لازم و ملزوم ہیں، ان میں سے ایک کا دوسرے کے بغیر وجود ناممکن ہے۔
مگر امام احمد ان کے اس مسلک کے مخالف ہیں۔ آپ کا مسلک وہی ہے، جو جمہور مسلمین اور فقہاء جمہور کا ہے اور وہ یہ ہے کہ خداوند عالم کسی شے کو عالم وجود میں نہیں لاتا۔ جب تک اس کا ارادہ نہ کرے۔ بلکہ ہر شے اس کی قدرت اور ارادہ کے ماتحت ہوتی ہے۔ امام موصوف قدریہ کے اس مسلک کی مذمت کیا کرتے تھے۔ ایک بار آپ کے صاحبزادے صالح نے آپ سے پوچھا۔

"کیا کسی قدری عالم کے پیچھے نماز درست ہے"؟

---

[۱] المناقب ص۱۷۶

آپ نے فرمایا۔

اہل قدریہ کا عقیدہ یہ ہے "کہ خداوند عالم اپنے بندوں کے افعال سے اس وقت تک واقف رہتا ہے جب تک وہ سرزد نہ ہوجاتے، لہٰذا قدری کے پیچھے ہرگز نماز نہ پڑھنا[1] "چاہیئے۔

امام احمد اگرچہ قدریہ کی مذمت تو کرتے ہیں۔ ان کے عقائد کو ناپسند بھی کرتے ہیں، لیکن ان سے مجادلہ اور مناظرے کو نامناسب سمجھتے ہیں۔ اور نہ یہ کوشش کرتے ہیں کہ ان کے عقائد و تصورات کے خلاف عقلی دلائل قائم کریں، آپ کا خیال تھا کہ جو بات قرآن وسنت سے ثابت ہوجاتے، اس پر کسی دوسری دلیل کی ضرورت نہیں رہ جاتی۔ اور قدر اور خیر وشر پر ایمان لانا سنت سے واجب ہے اب جو بھی اس عقیدے کے خلاف ہو، وہ باطل ہوگا، آپ کی رائے میں ان امور کی تفصیل میں جانا بھی بدعت ہے، البتہ ایسی صورت میں تفصیل و دلائل دیئے جا سکتے ہیں جو کتاب وسنت سے بھی ثابت ہوجاتے۔ اور اسی لیے آپ فرمایا کرتے۔ بلکہ آپ نے اپنے بعض تلامذہ کو تحریر بھی فرمایا ہے" ——!

فرماتے ہیں۔

میں صاحب کلام نہیں، اور نہ علم کلام کی میری نگاہوں میں کوئی اہمیت ہی ہے۔

مگر جو امور قرآن کریم اور حدیث رسول اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے ثابت ہوجاتیں، ان کے قائل ہوں، اس کے علاوہ علم کلام کی کوئی شے اچھی نہیں معلوم ہوتی[2]

---

[1] المناقب ص ۱۵۹ [2] المناقب ص ۱۵۶

باب ۱۲

خداوندِ عالم کی صفات اور قدم قرآن

صفاتِ الٰہیہ

خداوند عالم کی صفات کے بارے میں امام احمدؒ کا عقیدہ اور نظریہ یہ تھا کہ وہ تمام صفاتِ خدا جو قرآن اور حدیث کے ذریعے ذکر ہوتے ہیں اور جواز روئے نص ثابت ہیں ان سب کا حامل تسلیم کرتے ہیں۔ مگر نصوص شرعیہ سے قطعی تجاوز نہیں ہوتے، چنانچہ آپ کا اعتقاد تھا۔ کہ خداوند عالم (سننے والا) ہے "بصیر" ہے۔ کلام کرنے والا ہے، "قادر مطلق ہے" مرید ہے "علیم" ہے۔ "خبیر" ہے۔ "حکیم" (حکمتوں والا) ہے، ہر شے پر غالب ہے۔ اور اس جیسی اور کوئی اور شے نہیں، چنانچہ آپ کے صاحبزادے عبداللہ آپ کے حوالے سے روایت کرتے ہیں کہ احادیث صفات کے سلسلے میں آپ نے فرمایا:

یہ وہ احادیث ہیں جن کو ہم من وعن روایت کر دیتے ہیں۔ جیسے وہ سب وارد ہوئی ہیں۔

امام موصوف ان صفات کے حقائق پر کوئی بحث بھی پسند نہیں کرتے۔ آپ ان لوگوں کی دُور از کار تاویلات کو بھی خلافِ سنت سمجھتے ہیں، آپ اور آپ مشکوک امور اور اصل فتنہ کی پیروی کو ایک ہی پلے میں رکھتے ہیں۔

خلق قرآن

امام احمدؒ کا ایمان تھا کہ جس طرح خداوند عالم قدیم ہے اس سے پہلے نہ کوئی تھا۔ نہ کچھ تھا۔ بس بالکل اسی طرح اس کی صفات بھی قدیم ہیں اور کلام اللہ بھی اس کی ایک صفت ہی ہے۔

کلام الٰہی کے صفت الٰہی ہونے کے ماتحت ہی امام احمدؒ کے پیش نظر خلق قرآن کا مسئلہ بھی آجاتا ہے، اور اس کے متعلق گذشتہ اوراق میں ہم پیش کر چکے ہیں۔ کہ امام موصوف اس امر کے قائل نہ تھے کہ "قرآن مخلوق" ہے جو بنو عباس کا دعویٰ تھا، اگر یہ بات وہ مجبوراً مان بھی لیتے تو پھر مصائب کے وہ سب پہاڑ نہ ٹوٹتے، لیکن یہاں ایک سوال ہے۔ اور وہ یہ کہ اس معاملہ میں امام احمدؒ کی حقیقی رائے کیا تھی؟ کیا آپ کا تصور حقیقی یہ تھا کہ جو قرآنی الفاظ ہم پڑھتے ہیں یا جو اوراق میں لکھا ہوا ہے، یا قاری جن الفاظ کی تلاوت ہے۔ وہ عین ذات اپنی صفت کلام کے لحاظ سے قائم ہیں؟ یا قرآن کو مخلوق اس لیے نہ مانتے تھے کہ یہ عقیدہ بدعت کا مترادف ہے۔

اس مسئلے کے ماتحت امام احمدؒ سے جو روایات ہم کو ملی ہیں۔ اُن کی نوعیت الگ الگ ہے۔ اس سے پہلے کہ ان پر کچھ لکھا جائے، یہ بات بتا دینا ضروری ہے کہ قرآن اپنی تلاوت کے اعتبار سے حادث ہے تو اس کا یہ قول یقیناً درست ہے اس لیے کہ قرأت قاری کا ذاتی وصف ہے، اور قرأت کے لحاظ سے قرآن کا اطلاق خود قرآن کریم ہی بتلا رہا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

وقرآن الفجر، انّ قرآن الفجر کان مشہوداً ؏

یہاں "قرآن الفجر" سے مقصود وقت فجر کی قرأت و تلاوت ہے، اور یہ ایسی بدیہی دلیل ہے کہ اس پر کسی بحث کی ضرورت ہی نہیں!

ابن قتیبہ اس سلسلے میں کہتے ہیں۔

جو شخص قرأت سے غیر مخلوق ہونے کا قائل ہے، وہ گویا یہ کہتا ہے کہ انسان غیر مخلوق ہے۔ مگر یہ کیسے کہہ سکتے ہیں، کہ انسان کے اعمال بھی مخلوق نہیں ہیں۔ جب انسان خود ہی مخلوق ہوا تو یقیناً اس کے افعال بھی مخلوق ہوں گے۔ پر اس بات کے لیے حکایت و روایت اور غور و خوض کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

صرف قرأت قرآن مخلوق ہے

متذکرہ بالا بیان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام موصوف کے عہد میں محسوسات میں بھی فکر و نظر میں غلطیاں کرنے لگے تھے اور گمراہی عام ہو رہی تھی۔ یعنی بعض لوگ قرأت انسانی کو بھی مخلوق نہیں مانتے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایسا نطق بھی "بدعت" ہے اور حدیث کی رُو سے ہر بدعت گمراہی کا سبب ہے۔

اب تصور کیجیے! کہ جہاں قرأت قرآن کے متعلق اتنے اختلافات ہوں۔ وہاں خود قرآن مجید کے متعلق کیا کیا کچھ نہیں ہو سکتا؟

دو نظریات

قرآن کریم کو دو پہلوؤں سے دیکھا جا سکتا ہے۔

(۱) قرآن پر اس کے مصدر و مخرج اور مخزن کی حیثیت سے سوچنا یہ ہوگا کہ خداوند عالم میں صفت کلام موجود ہے، اور اس کی صفتِ کلام قدم ذات کے سبب قدیم ہے۔ کیونکہ خداوند عالم میں وہ صفات نہیں ہو سکتیں۔ جو فانی اور حادث چیزوں سے بھی متصف ہو سکے۔

(۲) قرآن پر یہ بحث اس کے حروف و الفاظ کے سوچنا۔ چنانچہ وہ حروف، جن کی مدد سے یہ کلمات

مرتب ہوتے ہیں اور وہ مقاصد جن پہ یہ کلمات دلیل بن جاتے ہیں، اور وہ مفہوم جو اس کی عبارت سے اخذ ہوتا ہے۔

امام احمد کا نظریہ تحقیق

اس سلسلے میں اب امام موصوف کی رائے دیکھتے ہیں۔ کہ آپ کیا کہتے ہیں؟ ایک فریق کا کہنا ہے کہ امام احمد اس مسئلے میں خاموش رہنا مناسب سمجھتے ہیں، اور اس پہ غور و فکر کو بدعت سمجھتے ہیں۔ بلکہ ایسے لوگوں کے موقف کو اچھا نہیں سمجھتے جو اس قسم کی جستجو میں رہتے ہیں، اس سلسلہ میں آپ کے متعدد اور مختلف اقوال بھی موجود ہیں لیکن سب سے زیادہ صاف اور صداقت کے ساتھ وہ جواب ہے جو آپ نے مامون کو دیا تھا جب کہ ———۔

مامون نے استفسار کیا۔

قرآن کے بارے میں آپ کا نظریہ کیا ہے؟

آپ نے فرمایا۔

وہ کلام الٰہی ہے۔

اس نے پھر پوچھا۔

"کیا قرآن مخلوق ہے"؟

امام موصوف نے ارشاد فرمایا

"قرآن کریم خدا کا کلام ہے، بس اس سے زیادہ اور کچھ نہیں کہنا چاہتا"

لیکن پھر بھی جب یہ دریافت کیا گیا۔ تو جواب دیا۔

مگر خداوند عالم تو اپنی مخلوق میں کسی سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا"، خواہ کوئی بھی حیثیت ہو۔

تو آپ نے فرمایا۔

"خدا کی مثل کوئی شے نہیں ہے وہ سنتا اور دیکھتا ہے"

امام احمد کے ان جوابات سے اندازہ ہو جاتا ہے۔ کہ آپ اس مسئلے میں قطعی خاموش تھے۔

"ابن قتیبہؒ" کی رائے

ابن قتیبہ، جو امام احمد کے معاصر اور امام عبدالرحمن بن مہدی کے شاگرد ہیں، ان روایات کو تسلیم نہیں کرتے، بلکہ امام احمد کے نظریات سے جو نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ ان کے سخت مخالف ہیں، اور سخت الفاظ میں تردید کرتے ہیں بلکہ ان کو اس سے بھی انکار ہے کہ اس مسئلہ میں امام احمد نے اپنا نظریہ سکوت

بنالیا تھا۔ آپ کے خیال میں اہم دینی امور و مسائل میں سکوت اختیار کرنا درست نہیں نہ ایسے لوگوں کو اچھا سمجھا جا سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں، کہ امام احمد جیسا شخص تو ہرگز بھی یہ مسلک نہیں اختیار کر سکتا تھا۔

پھر فرماتے ہیں۔

موجودہ فتنہ کے ظہور کے بعد کوئی ایسی شق نہیں پیش کی جا سکتی جس کے ماتحت سکوت جائز ہو جاتے۔ ہاں البتہ یہ تو ہو سکتا تھا کہ فتنہ کے ظہور اور بات کے طول پکڑنے سے پہلے ایسا سکوت اختیار کر لیا جاتا۔ لیکن کوئی بلند مرتبہ عالم ایسے نازک موقع پر کسی دینی مسئلہ پر سکوت اختیار نہیں کر سکتا۔ جس کے شعلے چاروں طرف بھڑک چکے ہوں۔ اور اگر ہوشیار خاموش ہو جائیں تو جہلاء کیسے خاموش ہو جائیں گے؟ اور ہو سکتا ہے، کہ ان کی زبان بند رہے، لیکن کیا دل بھی خاموش رہ سکے گا؟ اور یہ کہ امام احمد اور آپ کے معاصرین کے لیے علماء ماسابق کا عمل بھی موجود تھا۔ جب جہم اور امام ابوحنیفہ میں قرآن کے سلسلے میں مناظرہ ہوا تھا۔ اور لوگوں نے یہ مسئلہ علماء کے سامنے رکھا۔ تو ان سب نے یہ نہیں کہا کہ یہ بدعت ہے، بلکہ صرف شک کو یقین سے اور تاریکی کو روشنی سے، تبدیل کر دیا۔ اور متفق علیہ یہ رائے دی کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور یہی ان کا فتویٰ تھا جس پر دلائل و براہین بھی قائم کیے تھے اور اس سلسلے میں کتاب الٰہی سے ثبوت بھی مہیا کیے تھے[1]

امام احمد کے حوالے سے ایک اور روایت یہ بھی ہے، کہ آپ نے اسی سلسلہ میں یہ فرمایا:

جو شخص قرآن کو مخلوق سمجھتا ہے وہ جہمی ہے، اور جہمی کافر ہوتا ہے۔ اور جو شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن غیر مخلوق ہے وہ بھی بدعتی ہے۔

ابن قتیبہ اس روایت کو بھی نہیں مانتے، بلکہ وہ تو تعجب و حیرت میں پڑ جاتے ہیں اور اس رائے کو عجوبہ سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں۔

ابوعبداللہ جیسا نیک آدمی بھلا اس قسم کی بات کیسے کہہ سکتا ہے، جبکہ یہ بات طے ہے کہ حق دو پہلوؤں میں صرف ایک کی طرف ہی ہوتا ہے۔ پھر یہ دوئی کیسی؟

اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ امام احمد کا عقیدہ یہ تھا کہ قرآن اپنے حروف، الفاظ اور عبارت و معانی[2]

---

[1] "اختلاف اللفظ" ص۵۹ [2] "اختلاف اللفظ" ص۵۵

کے اعتبار سے غیر مخلوق ثابت ہے ، امام احمد کے تمام رسائل اور متعدد عبارات سے یہ بات آشکار ہو رہی ہے ، اور انہی میں ایک خط وہ بھی ہے جو آپ نے متوکل کو لکھا ہے ۔ کہ جب اس نے مسئلہ خلق قرآن پر آپ سے آخری رائے مانگی تھی ۔

امام احمد کے اس خط پر نیز دوسرے جوابات میں جو آپ نے مامون اور معتصم کو لکھے ہیں ، اگر سب کی جمع و تطبیق کرنا چاہیں ، تو یہی نتیجہ نکلے گا کہ پہلے تو امام احمد نے خاموشی ہی اختیار کرنا مناسب سمجھا ۔ اور اس مسئلے پر رائے دینا مناسب نہ سمجھا ، جس میں سنت کے لحاظ سے غور و خوض کی ضرورت نہیں ۔ چنانچہ اپنی رائے کا اعلان بھی نہیں کیا ، بلکہ یوں یہ کہنا اور بھی زیادہ صحیح ہوگا کہ آپ نے اس وقت تک قطعی طور پر کوئی رائے ہی قائم نہ کی تھی ، لیکن یہ سوال جب ایک طوفان کی صورت اختیار کر گیا اور آپ نے منقولات و معقولات صحابہ و تابعین کا مطالعہ کر لیا ۔ پھر بے تامل ہو کر اپنی رائے ظاہر کر دی ، اگرچہ آپ کے نزدیک بہتر ہی تھا کہ ایسے مسائل پر غور ہی نہ کیا جائے اور قرآن مجید کے متعلق کوئی مجادلہ اور مباحثہ جائز نہیں ۔

امام احمد کا فیصلہ کن خط

"حلیۃ اور تاریخ الذہبی" میں امام ابو عبداللہ بن امام احمد بن حنبل رح کی طرف سے روایت کے ساتھ ساتھ آپ کا وہ خط موجود ہے جو اس جھگڑے کے سلسلے میں آپ نے متوکل کو لکھا ہے ۔

آپ فرماتے ہیں ۔

عبیداللہ بن یحییٰ نے میرے والد بزرگوار احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے ایک تحریر کے ذریعے دریافت کیا تھا ۔ کہ امیر المومنین (متوکل) نے مجھے یہ حکم دیا ہے کہ آپ سے قرآن کے متعلق دریافت کروں اور وہ امتحاناً نہیں بلکہ احقاق حق کے لیے " تو اس خط کے جواب میں میرے والد ماجد (احمد) نے عبیداللہ بن یحییٰ کو یہ خط لکھوایا تھا ۔

(مضمون خط)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔

اے ابوالحسن ! خداوند عالم تمام امور میں تمہارا انجام بخیر فرمائے ، امیر المومنین نے جو کچھ دریافت کیا اور اس سلسلے میں جو کچھ مجھے معلوم ہے وہ لکھے دیتا ہوں ۔ پھر خدا سے دعا ہے کہ وہ امیر المومنین کو توفیق نیک عطا فرمائے ۔ لوگ تو باطل پر غور کرنے کے عادی ہو گئے آپس میں شدید اختلافات پیدا ہو گئے ہیں ۔ حتیٰ کہ خلافت موجودہ امیر المومنین کو ملی ۔ اور اللہ نے

امیرالمومنین کے ذریعہ ان بدعات کو دور فرمایا، اور عوام پر یہ امر صاف کر دیا کہ وہ کیسی مشکل میں پھنسے ہوئے تھے۔ امیرالمومنین نے ان مشکلات کا سدباب کر دیا۔ اس کے بعد مسلمانوں کو اچھا موقع ہاتھ آگیا اور وہ امیرالمومنین کے لیے یہ دعا بھی کرنے لگے، کہ خدا اُن کی ہیبت میں برکت دے، اور جس عقیدے پر قائم ہیں اس میں امداد فرماتے اور حفاظت کرے۔

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے ہیں، کہ کتاب اللہ کے ایک حصّے کا بعض دوسرے حصوں سے مقابلہ نہ کرو۔ یہ عمل تمہارے قلوب میں شکوک پیدا کر دے گا۔ نیز عبداللہ بن عمرو سے منقول ہے۔ ایک بار ایک جماعت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دروازے پر حاضر تھی۔ ان میں سے کسی نے کہا:

خدا نے ایسا نہیں کہا ؟

دوسرے نے کہا۔

اور ——— "خدا نے کیا ایسا نہیں فرمایا ہے" ؟

یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی سُن لی۔ باہر تشریف لے آتے اور سخت غصّے میں فرمایا" کیا تم کو اس کا حکم دیا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے بعض احکامات کو بعض دوسرے احکامات سے ٹکرایا کرو؟ ایسی ہی باتیں کر کے سابقہ امتیں گمراہ ہو گئیں، تم صرف اس امر پر غور کرو جس کا تمہیں حکم ہوا ہے، اور پھر اسی پر عامل رہو، اور ان امور پر غور کرو۔ جن سے منع کیا گیا ہے۔ اور پھر ان امور سے پرہیز کرو۔

ابن طاؤس نے اپنے بیٹے سے فرمایا۔ جب آپ سے ایک بدعتی بات کر رہا تھا۔ بیٹا! اپنی انگلیاں کانوں پر رکھ لو، تا کہ اس بدعتی کی آواز تمہارے کانوں میں نہ پہنچ جائے۔

اسکے ساتھ یہ بھی کہتے رہے ——— "اور زیادہ انگلی سے کان کو بند کرو اور پھر زیادہ شدت کے ساتھ "!

خداوند عالم فرماتا ہے اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ ۝ (یاد رکھو خلق اور امر صرف خدا ہی کے لیے مناسب ہیں۔ چنانچہ خدا نے پہلے "خلق کے متعلق فرمایا پھر "امر" کا ذکر کیا معلوم ہوا۔ کہ "امر" خلق سے الگ کوئی اور شے معلوم ہوتی ہے ——— پھر ارشادِ الٰہی یہ بھی ہے۔ کہ

اَلرَّحْمٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْاٰنَ، خَلَقَ الْاِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ۝ (یعنی خدائے رحمٰن وہ ہے

جس نے قرآن تعلیم فرمایا، انسان کو خلق فرمایا، اور اسے بیان کی تعلیم عنایت فرمائی۔ گویا خدا اس بات کی خبر دے رہا ہے کہ قرآن اسی کے علم کا ایک حصہ ہے۔ قرآن علم خداوندی سے ہے، اس کے علاوہ بھی اسلاف میں متعدد بزرگوں سے روایات ہیں کہ قرآن "خدا کا کلام ہے، غیر مخلوق ہے! اور یہی میرا عقیدہ ہے، میں ایسے مسائل میں علم کلام کو کوئی اہمیت نہیں دیتا۔ علم کلام میں میرا عقیدہ نہیں تو اہمیت اسی کی ہے جو کلام اللہ میں حکم ہو، موجود ہو، یا حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آثار صحابہ و تابعین سے ثابت ہو گیا ہو۔ اس کے علاوہ ہر بات نادرست اور کمزور ہے۔ اس مکتوب کے نقل کرنے کے بعد حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ امام احمد کے اس مکتوب کے راوی بھی ثقہ ہیں۔ میرا اللہ گواہ ہے کہ یہ خط بالکل وہی ہے جو امام احمد نے اپنے بیٹے سے لکھایا تھا۔ اس کے علاوہ آپ کے دوسرے رسائل اور مکاتیب جو ہیں۔ ان کو تو مشکوک کہا بھی جا سکتا ہے لیکن یہ وہ رسالہ ہے جس کی اسناد قطعی صحیح اور تمام نسبت درست ہے۔ خط اس وقت لکھایا گیا تھا۔ جب امام احمد اپنے مصائب سے نکل چکے تھے، اور ضعیفی میں قدم رکھ چکے تھے۔ گویا کہ اپنے علم کی حد کمال تک آ گئے تھے : اور موجودہ خط میں آپ کی رائے اور عقیدہ بالکل آخری اور مسلّم عقیدہ کہا جا سکتا ہے۔

اسلاف کی پیروی

موجودہ تشریحات سے ثابت ہوتا ہے۔ کہ اس معاملے میں امام موصوف کوئی غور و فکر کرنا ہی مناسب نہ سمجھتے تھے۔ کہ اس قضیہ میں خوض و تعمق کو اچھا سمجھیں، اور اگر کبھی فکر و تعمق سے کام لیا بھی تو اس وقت، جب قطعی مجبور ہو گئے، تاکہ عوام کو اس فتنہ سے روکیں، جس کی طرف دنیا والے، آپ کو پھانسنے کیلئے دعوت دے رہے تھے۔

دوسری بات یہ بھی ثابت ہو جاتی ہے، کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ قرآن کو غیر مخلوق خیال کرتے ہیں۔ آپ کا عقیدہ سلف صالح کے عین مطابق تھا، اور اس پر اعلان کر چکے تھے، لہٰذا امام احمد نے اس عقیدہ کے اظہار سے کسی قسم کی بدعت کا ارتکاب تو نہیں کیا، وہ اس معاملے میں بھی بعض تابعین کی اتباع کرتے تھے۔ لیکن اس رائے کو یہ جائزہ دلیل پہناتے ہیں کہ قرآن خدا کا کلام غیر مخلوق اس لیے ہے کہ قرآن امر ہے" اور امر الٰہی" غیر مخلوق ہوتا ہے، قرآن علم الٰہی ہے اور علم الٰہی غیر مخلوق ہونا چاہیئے۔ اور یہ تمام امور" کتاب اللہ احادیث، اخبار صحابہ اور آثار تابعین کے نصوص میں ملتے ہیں۔۔۔۔۔ عقل کے ذریعے نہیں۔ آپ نے اس سطحی نظر سے اس

کا مطالعہ نہیں کیا۔ جو نقل پر مبنی کہا جا سکے۔

ایک اور بات ہے۔ وہ یہ کہ امام احمد نے اپنی رائے کی تکمیل میں اگرچہ عقل کو دخل نہیں دیا تھا لیکن آپ کے بعد ایسے علماء ضرور آ گئے۔ جنہوں نے آپ کے عقیدہ کے عقلی اسباب نکالے .... پر ان علماء میں امام ابن قتیبہ اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ مخصوص اہمیت رکھتے ہیں۔ ان دونوں نے اس بحث میں قرآن اور قرآن و قرآت دونوں کے درمیان فرق پیدا کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جو قرآن ہم پڑھتے ہیں یہ تو کلام الٰہی ہے اور قرآت۔ یعنی "جو آوازیں قاری کے منہ سے نکلتی ہیں۔ وہ اس کی ذاتی آواز ہے۔ اور وہی سماعت میں ترقی ہے، جیسا کہ خداوند عالم فرما رہا ہے۔

وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ (۹-۶)

(اگر مشرکین میں سے کوئی تم سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دو، اور جب وہ خدا کا کلام سُن لے تب اسے اس کے امن میں پہنچا دو!)

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

قرآن کو اپنی خوش الحانی سے آراستہ کرو!

ایک بار ابو موسیٰ اشعری قرآن کی تلاوت کر رہے تھے، حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قرآت سنی۔ تو ابو موسیٰ نے عرض کیا۔ اگر مجھے یہ معلوم ہوتا کہ حضور میری قرآت گوش گذار فرما رہے ہیں۔ تو اور بھی خوش الحانی کے ساتھ پڑھنے کوشش کرتا"!

معلوم ہوا کہ جب قرآت انسان کی ذاتی آواز ہے تو وہ بھی مخلوق ہوئی جس طرح انسان خود مخلوق ہوتا ہے اور بالکل اسی طرح روشنائی بھی ہے جس سے مصاحف تحریر کیے جاتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ وہ روشنائی کلام الٰہی نہیں ہوتی، حالانکہ اس سے لکھی ہوئی شے کلام اللہ ہی ہے، چنانچہ خداوند عالم کا ارشاد ہے۔

(قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ○) اے محمد فرما دیجئے! اگر تمام سمندر کلمات الٰہی کے لیے روشنائی بن جائیں۔ تو کلمات الٰہی کی انتہا کو نہیں پہنچ سکتے ——— اور اس کے کلام سے پہلے ختم ہو جائیں گے۔

اس بات کا یہ ثبوت ہے کہ خداوند عالم نے اس روشنائی اور ان کلمات الٰہی کو جس کے ذریعے[1] وہ لکھے جاتے ہیں۔ الگ الگ کر دیا ہے۔

---

[1] مجموعۃ الرسائل والمسائل لابن تیمیہ ص ۲۱-۲۲

علماء کے طبقاتی عناصر

جب معلوم ہو گیا کہ کلام الٰہی، خدا کے صفات کی ایک صفت ہے تو اس کے الفاظ و معانی اور عبارات سب ہی صفاتِ الٰہی قرار پائے۔ صفات الٰہی کے معاملے میں بھی علماء کی جماعتیں تین مختلف الخیال طبقوں میں تقسیم ہو جاتی ہیں۔

۱۔ پہلی جماعت تو وہ ہے، جو اس امر کی نفی کرتی ہے کہ خدا صفاتِ معانی کی صفت سے متصف ہے جیسے قدرت، ارادہ، علم، کلام، سمع، بصر۔ ان کے خیال میں صفاتِ الٰہی کو عین ذات کی طرح قدیم تسلیم کیا جاتے تو قدما کا تعدد لازم آجائے گا۔ اور یہ رائے معتزلہ کی ہے ان کے خیال میں قرآن خدا کا کلام ان معنی میں ہے کہ خدا نے اسے خود پیدا کیا۔ اور حضور پُرنور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے لیے دلیل بنا دیا ہے اور پھر عربوں کو اس امر سے عاجز بھی کر دیا کہ قرآن جیسا کلام لکھ سکیں۔ کیونکہ بقول معتزلہ کے قرآن میں بیان و زبان کی وہ سب خصوصیات موجود ہیں جو عربوں کی قوت کلام سے باہر ہیں۔

۲۔ علماء کی وہ جماعت ہے جو صفات الٰہی، اس کی ذات کے ماتحت اعلیٰ اقدار پر متمکن ہو گئیں۔ جو صفات کو ذات عالی کے لیے ثابت کرتا ہے لیکن وہ یہ بھی مانتے ہیں کہ قدرتِ الٰہی سے جو افعال عمل میں آتے ہیں، وہ سب مخلوق ہیں۔ چنانچہ خداوند عالم متکلم ہے لیکن وہ الفاظ اور معانی کو تخلیق فرما دیتا ہے۔ لہٰذا قرآن مخلوق ہی ہوا۔ جیسے دوسری تمام اور چیزیں قدرتِ الٰہی کے ساتھ مخلوق ہی ہوتی ہیں۔

۳۔ تیسرا گروہ کہتا ہے کہ قرآن کریم میں جن صفاتِ الٰہی کا ذکر ہوا ہے۔ خداوند عالم ان تمام صفات سے اس طرح متصف ہو گیا ہے۔ کہ وہ سب صفات اس کی ذات کے لیے خود وصف بن سکتے ہیں۔ لہٰذا وہ قدرت ارادہ و علم اور سمع و بصر اور کلام وغیرہ کی صفات سے متصف ہے، جو صفاتِ الٰہی کے ساتھ ہی قائم ہیں، ان کو وہ مخلوق نہیں کہہ سکتے۔ لہٰذا قرآن بھی ان کے نزدیک مخلوق نہیں ہوا۔ کیونکہ وہ بھی ذات الٰہی کے ساتھ ہی قائم ہے، اس کے متعلق ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"سلف کا ارشاد ہے، خداوند عالم جب چاہے کلام کر سکتا ہے اور کلام بر کمال ہے۔ اور متکلم غیر متکلم سے کامل تر ہوتا ہے، عربی میں بولتا ہے، جیسا کہ...... قرآن میں اور جو کچھ وہ فرماتا ہے وہ اس کے ساتھ ہی وابستہ ہے اس سے الگ نہیں ہوتا، لہٰذا وہ حروف جو خدا کے اسماء اور اس کی کتابوں کی بنیاد قرار پاتے ہیں۔ وہ کیسے مخلوق ہو سکتے ہیں؟ چونکہ اس نے ان کے ذریعہ سے ہی تو کلام کیا ہے[1]"

---

[1] الرسائل والمسائل لابن تیمیہ ج ۳ ص ۴۵

اب ایک یہ سوال اور پیدا ہوتا ہے کہ خدا کی قدرت وصفت کے ذریعے جو کچھ صادر ہوتا ہے وہ کیا اسے بھی مخلوق کہا جا سکتا ہے۔ اور کس طرح اس پر مخلوق ہونے کا اطلاق ہوگا؟ یا غیر مخلوق کہا جا سکے گا؟ مخلوق کا اطلاق اس پر نہیں کیا جا سکتا، اکابر سلف تو اس کو مخلوق نہیں کہتے ہیں۔

اس دلیل کے ماتحت جب قرآن غیر مخلوق ہوا تو اب یہ سوال ہوگا کہ آیا وہ خدا کی مثل ہی قدیم ہے؟ کیونکہ جب یہ تسلیم کیا جا چکا۔ کہ وہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے۔

یہاں ابن تیمیہؒ اقرار کرتے ہیں، کہ امام احمد کے نزدیک قرآن قدیم نہیں رہا۔ کیونکہ وہ ہر اس شے کو جو ذات الٰہی کے ساتھ قائم ہو قدیم نہیں کہا جا سکتا اور چونکہ خداوند عالم کا ارادہ اور اس ارادے کے ماتحت جو کچھ عمل کرتا ہے۔ وہ اس کی ذات کے ساتھ ساتھ قائم ہے، مگر سب حادث ہے۔ یہاں وہ فلسفیوں کے تصورات کی پیروی نہیں کرتے، جو صرف عقل کے ماتحت اپنے افکار وتصورات کی عمارتیں کھڑی کر لیتے ہیں۔

ابن تیمیہ اس بات کے بھی مخالف ہیں، کہ امام احمد اور سلف کے مذہب قرآن کو قدیم مانتا ہے۔ بلکہ وہ تو یہ کہتے ہیں۔ کہ سلف کا اس مسئلے پر اتفاق ہے کہ کلام خدا غیر مخلوق ہی ہے۔ البتہ بعض لوگ قرآن کو قدیم عین سمجھتے تھے۔ اس کے بعد بعض کہنے لگے کہ کلام شئ واحد (کلام واحد) ہے، جو مختلف قالب اختیار کرتی رہتی ہے۔ کبھی "امر" ہو جاتی ہے کبھی "نہی" کا جامہ پہن لیتی ہے۔ اسی طرح وہ عربی ہو تو قرآن ہو جاتا ہے، عبرانی میں ہو تو تورات ہو جاتا ہے اور سریانی میں ہو تو انجیل بن جاتا ہے مگر سب کی حقیقت ایک ہی ہے مگر یہ قول عقل اور شرع کے قطعی خلاف ہے[1]

امام ابن تیمیہ نے اس امر پر بھی زور صرف کر دیا ہے، ان کا خیال ہے کہ کلام الٰہی کی قدامت اور تلاوت کلام الٰہی میں مخلوق ہونے کے باوجود بھی کوئی منافات پیدا نہیں ہوتی[2]

مذکورہ بالا تشریحات سے یہ امر ثابت ہو جاتا ہے، کہ امام اور آپ کے عقیدوں پر چلنے والے لوگ جس عقیدے کے بھی حامل ہوں۔ مگر وہ یہ تھا کہ قرآن غیر مخلوق ہے، مگر وہ تو اسے قدیم بھی نہیں کہتے تھے۔

شیخ محمد عبدہؒ کی رائے

شیخ محمد عبدہؒ اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

یہ بات تو ثابت ہے کہ خداوند عالم نے بعض انبیاء سے کلام کیا ہے اور قرآن کو کلام الٰہی سے ہی تعبیر

---

[1] الرسائل والمسائل صہ ۱۵۶ [2] الرسائل والمسائل صہ ۱۰۶

کیا ہے۔ لہٰذا مخرج کلام تو قدیم ہی ہوا۔ مگر وہ کلام جو ہم سنتے ہیں حادث ہے۔ لہٰذا وہ آیات جو کوئی قاری تلاوت کرتا ہے حادث ہوئیں، اور وہ سب تلاوت ختم ہوتے ہوتے فنا ہو جاتی ہے معلوم ہوا کہ جو شخص قرآن کی قرأت الفاظ کے قدم کا قائل ہے وہ اعتقادی طور پر گمراہ ہے، اور بعض ائمہ کا،

قرآن کو مخلوق نہ کہنا صرف مفتی محمد عبدہٗ کی رائے کا آخری حصہ تو یقیناً صحیح ہے، حقیقتاً امام احمد نے کبھی یہ بات تو نہیں کہی کہ قرآن کی قرأت قدیم ہے یا غیر مخلوق ہے، نہ کبھی یہ کہا کہ قرآن قدیم ہے، بلکہ آپ نے جو کچھ بھی کہا۔ وہ یہ تھا کہ قرآن غیر مخلوق ہے اور اس سے بعض علماء نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ خدا کے قائم بالذات ہونے کی صورت میں جو امر اس سے صدور ہوتا ہے اسے وہ مخلوق نہیں مانتے مگر امام احمد سے اس عقیدہ کو منسوب کرتا، کہ قرآن قدیم ہے۔ صرف غلط روایات چوتھی صدی ہجری میں بنائی گئی تھیں۔ چنانچہ علامہ ذہبی نے لکھا ہے کہ ایسی بات امام احمد کی طرف منسوب نہیں ہو سکتی۔

یہ ہے مکمل خلقِ قرآن کا مسئلہ جو صفاتِ الٰہی کے مسئلہ پر مبنی ہے۔

صفاتِ الٰہی کے متعلق امام احمد کی رائے میں نہ تاویل کی گنجائش ہے نہ تشبیہ کی، آپ خداوند عالم کو ان تمام صفات سے متصف تسلیم کرتے ہیں، جن کا ذکر قرآن کریم یا احادیث صحیحہ میں آچکا ہے، مثلاً سمع، بصر، علم، کلام اور حیاۃ وغیرہ آپ ان صفات کی کیفیات سے بحث ہی نہیں کرتے۔ ہاں البتہ اس امر پر سخت نظر آتے ہیں، کہ خدا کی کسی ذاتی صفت میں کوئی حادث شریک نہیں، جس کے متعلق خداوند عالم خود ارشاد فرما رہا ہے۔ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ۝ (خدا کے مثل کوئی شے نہیں اور وہ سمیع و بصیر ہے) چنانچہ ان تمام مباحث سے ایک ہی نتیجہ نکلا کہ امام احمد کی موجودہ رائے فکر اور عقیدہ۔ ان تمام مختلف النوع تفکرات و آراء کے درمیان ایک درمیانی رائے ہوتی اور اس رائے کو کوئی انفرادیت نہ مل سکی۔

روزِ قیامت، دیدارِ الٰہی

یہ مسئلہ بھی ان مسائل میں شامل ہے جو امام احمد کے عہد میں ابھرے تھے۔ معتزلہ تو روزِ قیامت دیدارِ الٰہی کے قطعی منکر ہیں، اس لیے کہ روایت تو کسی قسم کی ہو سکتی ہے، یعنی وہی شے دیکھی جا سکتی ہے جس کی صورت کا مجسمہ موجود ہو۔ اب اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ خدا جسم بھی رکھتا ہے تو پھر اس کی مشابہت اور حادث چیزیں لازم آجائیں گی، مگر خدا تو اپنے بارے میں فرما رہا ہے "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۝ قرآن کی جن آیات کو مثلاً وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ (متعدد چہرے قیامت کے روز حق خدا کا دیدار حاصل کر کے تر و تازہ ہو جائیں گے) وغیرہ سے رویتِ الٰہی ثابت ہو جاتی ہے، معتزلہ ان کی تاویل یہ پیش کرتے ہیں۔

خلیفہ مامون نے اپنی زندگی کے آخری عہد میں یہ کوشش کی تھی کہ عوام کو خلق قرآن کا عقیدہ منوانے پر مجبور کیا جائے، مگر عدم رویت کے معاملے میں کسی قسم کی کوئی مداخلت نہیں کی۔ حالانکہ معتزلی ہونے کے سبب اس کی رائے یہی ہے، اور معتزلہ کا نظریہ بھی یہی تھا، چنانچہ جب واثق کو خلافت ملی۔ تو اس نے خلق قرآن کے عقیدہ کے ساتھ رویت الٰہی کی مخالفت بھی کی۔ اور زبردستی یہ عقیدہ بھی منوانا چاہا۔ پھر یہی طریقہ اس وقت تک قائم رہا، جب تک متوکل کو خلافت نہ مل گئی۔ اور اس کے عہد میں یہ مصیبت دور ہوئی۔

امام احمد کا خیال تھا کہ جو لوگ اندھے ہو کر نصوص پر ایمان لے آتے ہیں اور وہ کسی قسم کی تاویلات میں نہیں پڑتے وہ سب دیدار الٰہی کے عقیدے پر کامل ایمان رکھتے تھے، چنانچہ آپ ایک جملے میں نہ پڑتے۔

یہاں اہل سنت والجماعت کے عقائد رکھتے ہیں، صاف طور پر روز قیامت رویت الٰہی کے عقیدہ کو جزو ایمان قرار دے دیا ہے، اور فرماتے ہیں:

> روز قیامت رویت الٰہی پر ایمان رکھنا لازمی ولابدی ہے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے احادیث صحاح میں منقول ہے اور حضور سرور کائنات نے اپنے اللہ کا دیدار کیا ہے، یہ امر صحیح حدیث سے ثابت ہے اور یہ رویت قتادہ نے بحوالہ عکرمہ عبداللہ بن عباس سے نقل کی ہے اور اس کے ہم معنی حدیث حکم بن ابان نے بحوالہ عکرمہ ابن عباس سے کی ہے، نیز علی بن زید نے بحوالہ یوسف بن مہران "حضرت ابن عباس سے روایت کی اور میرے خیال میں یہ سب کی سب احادیث حضور صلعم کی ہی ہیں۔ ان پر کوئی بحث کرنا بدعت ہے۔ ہم ان کے ظاہر پر بھی ایمان رکھتے ہیں اور کسی سے کوئی مناظرہ کرنے پر تیار نہیں [1]

اس کے معنی یہ ہوئے کہ امام احمد قیامت میں دیدار الٰہی پر ایمان رکھتے ہیں، اس لیے یہ مسئلہ نصوص سے ثابت ہے۔ لیکن اس بکھیڑے میں نہیں پڑنا چاہتے کہ رویت کا ڈھنگ کیا ہوگا، اور نہ یہ سمجھنے کی کوشش اور ضرورت سمجھتے ہیں کہ رویت کے لیے جسم کا وجود ضروری ہے یہی نہیں بلکہ اس مسئلہ پر مناظرہ کرنا بھی آپ کے خیال میں بدعت ہے، اور اس امر پر ایمان رکھتے ہیں کہ دیدار الٰہی ہوگا۔ مگر اس طرح کے وہ فانی اشیاء سے مشابہ نہ ہوگا۔ دیدار کی حقیقت اور کیفیات ایسے مباحث ہیں، جن پر غور کرنا غیر ضروری ہے امام احمد کی یہ رائے درمیانی سی ہے، ان کے مقابلہ میں جو دیدار کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ اس کا ثبوت "آحاد" سے ہوتا ہے مگر آحاد سے عقائد ثابت نہیں ہو سکتے، اور وہ لوگ جو دیدار الٰہی صورت مجسمہ کے ساتھ مانتے ہیں

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص۱۷۳

وہ حشویہ اور مجسمہ کہلاتے ہیں۔ مگر امام احمد کی اس صحیح رائے کو عامۃ المسلمین نے بھی تسلیم کر لیا ہے۔
امام احمد نے اس کے متعلق البتہ قرآن سے استدلال پیش نہیں کیا بلکہ حدیث ہی پر اکتفا کر لیا ہے اس کا سبب یہ ہوگا۔ کہ دیدار الٰہی کے سلسلے میں آیات قرآنی پر تعارض موجود ہے۔ مثلاً ایک ارشاد ہو رہا ہے۔

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

اور دوسری جگہ یہ فرما رہا ہے۔

لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ

اور ایسے ہی مواقع پر امام احمد حدیث کی طرف دیکھا کرتے تھے، چنانچہ دوسری آیہ کریمہ کے ماتحت دیدار الٰہی کو تسلیم نہ کرتے تھے۔ لیکن وہ نفی دنیا کے لیے ہے۔ آخرت کے لیے نہیں ہے۔
ابن قتیبہ نے بھی اپنی کتاب "اختلاف اللفظ" میں یہی نظریات پیش کیے ہیں۔ وہ کہتے ہیں[1]
"لا تدرکہ الابصار" سے یہ مقصد ہے کہ دنیا میں خدا کا دیدار نہیں ہو سکتا۔
اسی طرح لن ترانی کا مقصد یہ ہے کہ "تم مجھے دیکھ نہیں سکتے" یہ بھی دنیا سے متعلق ہے مگر روز قیامت جبکہ حساب وجزا و قصاص ہوگا۔ اس وقت وہ اپنی تجلی سے لوگوں کو فیضیاب فرمائے گا۔ اور سب اسکو ایسے دیکھیں گے، جیسے چاندنی رات میں چاند نظر آتا ہے، حدیث رسول کتاب اللہ کی مفسر موجود ہے۔ دیدار کی حدیث کی صحت سے کون انکار کر سکتا ہے؟ کیونکہ ثقہ رواۃ ہی سے یہ حدیث متعدد طور پر وارد ہوئی ہے، معلوم ہوا کہ خداوند عالم کا یہ ارشاد کہ لا تدرکہ الابصار۔
اور حدیث حضور صلعم کے یہ الفاظ ——— کہ تم اللہ کا قیامت کے روز دیدار کرو گے۔
ایک ہوشیار آدمی کے لیے صرف وقت کا فرق ہی رہ جاتا ہے۔
امام احمد کے نظریات اور عقائد یہ سب کچھ پیش کیے گئے۔ لیکن علماء نے خواہ مخواہ ہر مسئلے کو بہت زیادہ سوچنے کا آلہ کار بنایا۔ جس کی وجہ سے یہ سب کچھ الجھ کر رہ گیا۔ مگر امام احمد اپنے تفکرات میں انتہائی سخت تھے اور وہ اس پر بھی قائم ہی رہے۔ جس طرح فقہی مسائل اور مسلک پر سختی سے کاربند ہو چکے تھے۔ بس اس پر ائل رہے۔ آپ حسب ذیل اصول پر قائم رہے۔

---

[1] اختلاف فی اللفظ ص ۲۳

اوّل —— ہر جگہ نصوص کو لازمی سمجھتے تھے، نہ ان سے تجاوز کرتے۔ نہ ان میں تاویل کرتے۔ محض عقل کے ذریعے سوچنے سمجھنے کے بجائے سنت نبویؐ کی پیروی کرتے اور اس کے ذریعے قرآن کی تفسیر کرتے۔

دوسرے —— قرآن و حدیث میں خدا کے جن صفات کا ذکر آگیا ہے اُن پر ایمان رکھتے ہیں۔ مگر خالق و مخلوق کے مابین نفی مشابہت پر زور دیتے ہیں، کیونکہ خداوند عالم کا ارشاد ہے ——————.

لیس کمثلہ شیئٌ ۵

باب

امام احمدؒ
کی
سیاسیات، مذہبیات اور عقائد

ملّی سیاست

درس وتدریس میں امام احمد حدیث و آثار کے متبع رہتے تھے اور اس نظریے سے قطعی نہ ہٹتے۔ صحابہ اور تابعین کی کثرت رائے جدھر دیکھتے اسی پر عمل کرتے۔ اور اس پہلو سے آپ کو روایتی آدمی کہا جا سکتا ہے۔ بس یہی آپ کا وہ عقیدہ تھا جس پر آپ سختی سے کاربند تھے لیکن خلافت اور خلیفہ کے انتخاب اور اسلامی حکومت کی سپردگی کے مسئلے میں آپ کا نظریہ حقیقت پسندانہ تھا۔ فتنہ کو بڑھانے سے بچتے اور کوشش کرتے کہ مسلمانوں کا شیرازہ بکھر نہ جاتے۔ آپ خلیفہ متغلب تک کی اطاعت کو خواہ ظالم اور جابر کیوں نہ ہو تسلیم کرنے پر تیار رہتے۔ مگر اس کے خلاف بغاوت اور جھگڑے کو ناپسند کرتے۔

سیاسیات کے سلسلے میں امام احمد اور امام مالکؒ تقریباً ہم خیال تھے۔ دونوں کے دونوں صحابہ کی اس ترتیب اور اختیار خلیفہ کے معاملہ میں متفق تھے، اور اس مسئلے میں بھی متفق تھے، کہ خواہ خلیفۂ وقت ظالم وجابر کیوں نہ ہو لیکن اس کے خلاف بغاوت جائز نہیں اور اس کا سبب ان کے خیال میں یہ تھا، کہ اگر جابر خلیفہ کے خلاف بھی بغاوت کی گئی، تو دبے ہوئے فتنے اٹھ کھڑے ہوں گے اور ان فتن کے دبانے میں اس حکمران کی سفاکی اور بھی بڑھ جائے گی، اس لیے کہ ان حالات میں فطری طور پر ایسا ہی ہوا کرتا ہے۔

ان دونوں اماموں کے درمیان صرف یہ فرق تھا کہ امام مالکؒ وہ بزرگ تھے جن کی آنکھوں نے بغاوت خروج، فتن، انقلابات، پریشان حالی اور اس کے اثرات باہمی خصومات اور کشمکش کی وہ تباہیاں اور بربادیاں دیکھی تھیں۔ اس لیے کہ آپ کا عہد تو بڑے فتن کا دور تھا —— اور آپ کے برخلاف امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا عہد فتنوں کا عہد نہ تھا۔ آپ نے تو صرف امین و مامون کی باہمی جنگ دیکھی تھی۔ اس کے علاوہ اور کچھ نہ دیکھا، مگر بس اسی سے اندازہ کر لیا ہوگا کہ فتنہ خیر کے بجائے شر پر ہی ختم ہوتا ہے اور اسی فتنہ نے فارسی اثرات کو بڑھا دیا تھا، اور اسی کے سبب، نئے نئے مذہب اور فرقے بن کر میدان میں آگئے تھے۔ اسی کے سبب دینی معاملات میں بدعت پیدا ہو گئی، اگر اس بدعت کا آپ نے مقابلہ بھی کیا۔ پٹے، قید وبند

کی سختیاں برداشت کیں۔ مدت تک برابر مصائب جھیلتے رہے۔ کوڑے کھلئے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ انہیں امور کا نتیجہ یہ ہوا کہ عوام کے دلوں میں انتقام ونفرت حسد اور غصہ کے جذبات ابھر آتے اور خاصا موقع تھا کہ امام احمد ظالم اور بدعت پسند حکام وقت کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے پہ حامی ہوجاتے۔ لیکن آپ نے یہ نہ کیا، اگرچہ آپ ذاتی احساس کے ماتحت ایسا کرسکتے تھے۔ مگر آپ نے اپنی طرف سے کوئی قدم نہ اٹھایا۔ خلافت اور خروج وبغاوت کے معاملے میں بھی آپ نے حدیث وسنت اور آثار سلف کی۔ عوام الناس کی مصالح اور قومی مفادہ کو پیش نظر رکھا۔ ذاتیات کو نظرانداز کردیا۔

چاہے خلیفہ وقت کے ظلم وجور کسی حد کو بھی نہ پہنچ سکے ہوں، اور وہ آپ کا قائل ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ اور اس نے آپ پر ظلم وعتاب کے کوڑے ہی کیوں نہ برسا ڈالے ہوں۔

صحابہ امام احمد کی نظر میں

یہاں اب یہ امر پیش کرنا چاہتا ہوں۔ کہ امام احمد کی نظر میں صحابہ کرام اور آپ سب مراتب ودرجات علی الترتیب کسی صحابی کو بُرا بھلا کہنا ـــــ طریق اختیار خلیفہ وقت، بغاوت، خروج اور جہاد نیز دوسرے ملی۔ اور انتظام وانصرام وغیرہ کیا۔ اور کیسے تھے ؟

تمام صحابہ کرامؓ کے متعلق ہی امام احمد کی رائے" عام طور پہ انتہائی بلند اور قابل احترام تھی۔

چنانچہ آپ سے روایت ہے کہ کسی بھی صحابی پہ سب وشتم کرنے والے آدمی کے اسلام کو نہ صرف مشکوک سمجھتے۔ بلکہ دائرہ اسلام ہی سے خارج سمجھتے۔

چنانچہ آپ کے صاحبزادے عبداللہ سے روایت منقول ہے۔

میں نے اپنے والد (احمد بن حنبلؒ) سے ایک بار دریافت کیا۔

"رافضی کسے کہتے ہیں" ؟

فرمایا ـــــ اس شخص کو جو حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ کے لیے گالی بکتا ہو۔

میں نے پھر دریافت کیا:

اصحاب رسولؐ میں سے کسی دوسرے صحابیؓ کو اگر کوئی سب وشتم کرتا تو اس کے متعلق اس کو آپ کیا کہیں گے؟

فرمایا ـــــ میرے خیال میں وہ مسلمان ہی نہیں ہوتا [1]

---

[1] المناقب ص۱۶۵

امام احمد صحابیؓ کا مفہوم بہت وسیع سمجھتے تھے۔

چنانچہ فرماتے ہیں

ہر وہ آدمی، جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت مبارک میں ایک سال یا ایک مہینہ یا ایک دن یا ایک گھنٹہ بھی رہا ہو، اس کا شمار اصحاب رسولؐ میں ہوگا۔ اس نے چاہے کتنی ہی دیر آپ کی خدمت میں رہ کر، آپؐ کی زبان مبارک سے ایک ہی لفظ کیوں نہ سُنا ہو، یا حضور کے سراپا کو ایک ہی نظر سے کیوں نہ دیکھا ہو۔ وہ بھی صحابی ہے۔ اور جماعت ان سب لوگوں سے برتر ہے اور جن لوگوں نے آپ کی زیارت نہیں کی، اور وہ کیسے ہی بلند اعمال کے ساتھ خدا کے سامنے کیوں نہ جائیں، اپنے شرف صحبت کے ماتحت تمام تابعین پر فضیلت رکھتے ہیں۔ لہٰذا جس نے ان اصحابؓ میں سے کسی کی اہانت کی۔ یا کسی کے خلاف بھی اپنے دل میں کینہ رکھا، وہ شخص بدعتی ہے[1]

ان تصورات سے امام احمد کے عقائد کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ جو آدمی صحابہ کرامؓ کی محبت نہ رکھتا ہو یا ان کے خلاف سب و شتم جائز سمجھتا ہو، وہ امام احمد کے نزدیک بدعتی ہوتا ہے، اور بدعتی آپ کے خیال میں دین کا گناہ گار ہے۔

علی الترتیب منازل صحابہ

امام احمد کی رائے یہ تو صحابہ کرام کے متعلق عام طور پر تھی، اب منازل اور ترتیب کے لحاظ سے منازل صحابہؓ کا سوال باقی ہے۔ اس کے متعلق بھی آپ سلف کے پیرو تھے، امام احمد کے خیال میں صحابہ کے باہمی فضائل حسب ذیل ترتیب کے ماتحت ہیں۔

فرماتے ہیں ——۔

موجودہ امت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے بلند و اعلیٰ حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شخصیت ہے آپ کے بعد حضرت عمر بن الخطابؓ، پھر حضرت عثمان بن عفانؓ اور ان تینوں کی ترتیب فضائل میں کوئی اختلاف نہیں۔ ان لوگوں کے بعد پانچ اصحاب کی باری ہے، وہ یہ ہیں حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ یہ سب کے سب خلافت کے اہل تھے، اور ہر ایک امام بھی تھا۔

امام احمد کے اس قول پر ابن جوزی نے حسب ذیل رائے زنی کی ہے۔

---

[1] المناقب ص۱۶۱

"حضرت ابن عمر رض کہتے ہیں، ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں حضرت ابوبکر رض کو پھر حضرت عمر رض کو، پھر حضرت عثمان رض کو مانتے تھے، اس کے بعد پھر کسی کا ذکر نہ کرتے تھے[1]"

مندرجہ بالا اصحاب کے بعد امام احمد اہل بدر کے مہاجرین کو ان کے بعد اہل بدر کی انصاری جماعت کو اور پھر باعتبار سبقت اسلام کے بعد دیگرے تمام صحابہ کو فضیلت دیتے ہیں۔

موجودہ تشریح اس لیے پیش کی تاکہ امام احمد کے تصورات معلوم ہو جائیں کہ آپ حدیث وروایت کو کس حد تک ملحوظ رکھتے اور کس اہتمام سے اس کی پیروی کرتے ہیں، اگرچہ موجودہ تفصیل لاحاصل سی ہے۔ پھر بھی اس کی تاریخی حقیقت ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔

خلفاء راشدین کی باہمی فضیلت کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہ اور امام مالک کی رائے کو سامنے رکھ لیجیے۔ تو امام احمد کے نظریات معتدل نظر آئیں گے۔

ایک صحیح روایت کے مطابق امام ابوحنیفہ رح، عثمان رض پر حضرت علی رض کو فضیلت دیتے ہیں، امام مالک ابوبکر رض وعمر رض وعثمان رض کے بعد تمام صحابہ کو برابر کا درجہ دیتے ہیں۔ اس کے برعکس امام احمد سبقت اسلام حضرت علی رض کو عامۃ المسلمین میں شمار نہیں کرتے، بلکہ عثمان رض کے بعد اصحاب شوریٰ میں سمجھتے ہیں۔ اور ان لوگوں کے بعد سبقت اسلام کے اعتبار سے ہر ایک کے فضائل ترتیب دیتے ہیں۔

اس کے علاوہ یہ بات بھی نہ بھولنا چاہیے کہ امام احمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو خلافت شرعیہ مانتے ہیں اور اس کی تشریح ان الفاظ میں بھی کرتے ہیں۔

فرماتے ہیں ——

جو شخص علی رض کی خلافت نہیں مانتا وہ گدھے سے بھی زیادہ گمراہ ہے! حضرت علی رض حدود الٰہی کو قائم کرنے والے تھے، صدقہ وصول کر کے تقسیم کرتے تھے یقیناً وہ خلیفہ برحق تھے اصحاب رسول اللہ صلعم آپ سے راضی وخوش تھے۔ آپ کے پیچھے نماز پڑھتے تھے۔ آپ کے ساتھ جہاد کرتے تھے، آپ کے ساتھ تمام جہادوں میں شریک ہوتے تھے، آپ کی امامت میں حج کرتے اور آپ کو امیر المومنین کہہ کر مخاطب کرتے تھے، وہ سب اسی امر پر راضی تھے۔ اس سے کبھی کسی نے انکار نہ کیا اور ہم بھی تو انہیں سب کے پیرو ہیں[2]

---

[1] المناقب ص ۱۶۱ [2] المناقب لابن الجوزی

حضرت علی رضؓ

امام احمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے معاملے میں پوری طاقت کے ساتھ سینہ سپر ہو جاتے ہیں، بلکہ برداشت نہیں کر سکتے۔ کہ کوئی شخص حضرت علی رضؓ یا آپ کی خلافت کے متعلق کوئی لفظ زبان سے نکال سکے۔ خلیفہ متوکل کے عہد میں حضرت علی رضؓ پر طعن وتشنیع اور سب وشتم برابر ہوتا رہا۔ اور طعن وایراد ہر جگہ رائج ہو چکا تھا کیونکہ متوکل ناصبی تھا۔ اور یہ وہ لوگ تھے، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عداوت خاص رکھتے تھے، اور آپ کے خلاف سخت وسست باتیں کہتے تھے، امام احمد نہایت بہادری کے ساتھ ان کے اقوال کو رد کیا کرتے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور آپ کے مناقب کھلم کھلا بیان فرمایا کرتے، چنانچہ فرماتے ہیں :

مقصب خلافت سے علی رضؓ کے مراتب میں اضافہ نہیں ہوا، بلکہ علی رضؓ کی ذات سے منصب خلافت کو چار چاند لگ گئے :

ایک اور موقع پر حضرت علی رضؓ کا ذکر کرتے ہوتے کہتے ہیں۔

حضرت علی رضؓ اہل بیت میں شامل ہیں۔ اور کسی کا بھی آپ سے مقابلہ کرنا مناسب اور جائز نہیں۔ ایک اور جگہ مناقب علی رضؓ میں ارشاد فرماتے ہیں :

صحاح کے اعتبار اسناد اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کسی صحابی کے وہ فضائل ثابت نہیں ہوتے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہوتے ہیں :

امام احمد کے ان نظریات سے اندازہ ہوتا ہے اور اگرچہ وہ علی رضی اللہ عنہ کے فضائل کے جانج دل سے معترف نظر آتے ہیں۔ مگر اسی نظر سے ابوبکر رضؓ وعمر رضؓ اور عثمان رضؓ کے معاملے میں بھی ثابت قدم ہیں۔ صحیح احادیث میں علی رضؓ کے جو فضائل ہیں ایک طرف تو وہ روایت کرتے ہیں اور دوسری طرف صحابہ کے علی الترتیب درجات پر قائم ہیں۔ جو خود متعین کیے تھے آگے بڑھتے ہیں نہ کوئی تعریف کرتے ہیں۔ اس مسئلے میں آپ کا وہی مسلک تھا جو آپ کے شیخ امام شافعیؒ کا تھا۔ امام شافعی حضرت علی رضؓ کے فضائل ومناقب میں روایت کیا کرتے آپ سے بے انتہا محبت بھی کرتے۔ لیکن جہاں تفضیل کا سوال آیا۔ وہاں ابوبکر رضؓ کو سب پر ترجیح دے دیتے۔ آپ کا قول تھا۔ یہ معاملہ ہمارے جذبات کا مرہون منت نہیں ہے۔

مراتب صحابہ رضؓ

حضرت علی رضؓ پر پورے اعتقاد اور تقدیس ودفاع کے باوجود بھی آپ حضرت علی رضؓ کے مخالف صحابہ کے لیے بھی ایک لفظ سننا برداشت نہ کرتے تھے، اگرچہ آپ کا یہ اعتقاد تھا کہ حضرت علی رضؓ ہی قطعی حق پر تھے، ایک بار حضرت معاویہ رضؓ اور حضرت علی رضؓ کے باہمی مناقشہ کے متعلق آپ سے دریافت کیا گیا :

تو فرمایا ـــــــــ ۔

میں ان حضرات کے بارے میں اچھے کلمات کے علاوہ اور کچھ بھی نہیں کہہ سکتا۔ خداوند عالم سب پر کرم و رحم فرماتے معاویہؓ، عمرو بن العاصؓ، اور ابو موسیٰ اشعریؓ، ان بزرگوں کے اوصاف خداوند عالم نے اپنی کتاب میں اس طرح بیان فرمائے ہیں :

آیت :۔ ارشاد ہوتا ہے۔ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ، (۴۸ - ۲۹)

ایک ہاشمی اور امام احمدؒ

امام احمد یہ بھی نہ چاہتے تھے کہ اس سلسلے میں کوئی ہنگامہ برپا ہو اور بحث و مباحثہ کی نوبت آئے کہ مشاجرات صحابہؓ کے سلسلہ میں کون برسرِ حق تھا اور کون ناحق ؟

ایک بار ایک ہاشمی نے آپ سے مشاجراتِ صحابہ کے بارے میں سوال کیا۔ تو آپ نے اس کی طرف سے منہ پھیر لیا۔ مگر جب معلوم ہوا کہ وہ بنو ہاشم سے ہے تو اس کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا :

قرآن کی یہ آیت پڑھو :

آیت :۔ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ (۲ - ۱۴۱)

ان امور سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام احمد، حضرت علیؓ کی جلالت و عظمت کی پوری معرفت رکھتے تھے مگر حضرت امیر معاویہؓ پر طعن کرنا بھی ناپسند تھا۔ اگرچہ فقہی مسئلہ کے بیان کے وقت حضرت علیؓ کا برحق ہونا بھی ثابت کرتے :

ایک بار آپ کی موجودگی میں امام شافعی پر شیعہ ہونے کا شبہ ظاہر کیا گیا۔

بات یہ تھی کہ آپ نے وہ حالات "جو حضرت علیؓ کو حضرت امیر معاویہؓ اور خارجیوں کے مقابلے میں پیش آئے، اس میں ان کی بغاوت اور خروج کے احکام سے وجوہ و اسباب ثابت کیے اس پر امام احمد نے فرمایا :

"حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلے صحابی تھے، جن کو خروج کا مقابلہ کرنا پڑا "

امام احمد یہ بھی اقرار کرتے ہیں، کہ علیؓ و معاویہؓ کی جنگ کے سلسلے میں بغاوت کے متعلق الگ حکم لگایا جائے، تو امام شافعیؓ ہرگز غلطی پر نہ تھے، اس لیے کہ ان احکام کے ماتحت معاویہؓ کا باغی ہونا قطعی ثابت ہوتا ہے اور یہ حدیث سے بھی ثابت ہے۔

عمار بن یاسر سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا :

"تجھے ایک باغی جماعت قتل کرے گی"۔

اور ظاہر ہے کہ عمار کو قتل کرنے والی حضرت امیر معاویہ کی جماعت ہی تھی، لہٰذا ان کا باغی ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے طے ہو جاتا ہے۔

مگر باوجود ان تمام اعتقادیات کے بھی، امام احمد یہ بھی سمجھتے تھے کہ حضرت معاویہؓ کے ساتھ بھی صحابہؓ کی ایک پوری جماعت تھی، لہٰذا اس کا ذکر ہی مناسب نہیں سمجھتے، اور اس جھگڑے میں خاموش رہنا پسند کرتے ہیں، وجہ ظاہر ہے کہ آپ ہمیشہ اس راستہ پر گامزن رہے جو صحابہ کرام کا مسلک تھا اس سے ایک قدم ادھر ادھر نہ ہوتے۔

انتخاب خلافت

اب چاہتا ہوں کہ امام احمد کے تصورات "خلیفہ کے انتخاب کے سلسلے میں بھی پیش کرتا چلوں:

اگرچہ اس سلسلہ میں امام احمد کا کوئی واضح حکم تو ہمارے سامنے ہے نہیں۔ اور نہ اس انتخابی مہم اور صورت کی کوئی صراحت امام احمد کے الفاظ میں ہی ملتی ہے جو خلیفہ کا صحیح انتخاب کر سکتی۔ البتہ آپ کی رائے ضرور معلوم ہو سکتی ہے۔ کہ کوئی خلیفہ عادل اگر اپنے بعد کے لیے کوئی نظام بناتے تو وہ نظام درست و راست ہی سمجھا جائے گا اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر کسی تصریح کے نماز کی امامت کے متعلق حضرت ابوبکرؓ کو حکم دیا۔ گویا کہ یہ آپ کی خلافت کی طرف آپ کی بیماری کے وقت اشارہ تھا۔ اور حضور صلعم کے بعد حضرت ابوبکرؓ نے اپنے مرض الموت میں اپنا خلیفہ حضرت عمرؓ کو مقرر کر دیا۔ اور حضرت عمرؓ نے سات آدمیوں کا بورڈ بنا دیا۔ اور اس بورڈ کو اختیارات خلافت عنایت فرما دیئے:

چونکہ امام احمد مسلک صحابہؓ کے پیرو تھے۔ لہٰذا اسی طریقہ کو بہتر طریقہ تصور کرتے تھے اس لیے کہ صحابہؓ نے یہی کیا تھا۔

انتخاب خلافت اور ابوزہرہ مصنف کتاب

لیکن میرے خیال میں کسی بھی خلیفہ کو اپنے مابعد کے لیے "خلافت کے لیے کسی شخص کا نامزد کر دینا صرف اس کی تجویز و تصور کے ماتحت ہوتا ہے، اس کا مقصد یہ نہیں۔ کہ عوام پر اس کی رائے کا تسلیم کرنا ضروری ولابدی ہو جاتے۔ بلکہ عوام مسلمین کو بعد میں پورا پورا اختیار ہوتا ہے۔ کہ قبول کر لیں یا رد کر دیں، اس مسئلے میں بظاہر پھر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کی ذاتی رائے صرف مصلحت پر مبنی ہوتی ہے۔ اور اس کا مطلب یہی ہوگا کہ عامہ مسلمین میں تفرقہ اور الیکشن کے ہنگامی حالات پیش آنے سے پہلے خلیفہ وقت کی ایک صحیح رائے عامہ مسلمین کے اذہان میں تصوراتی طور پر باقی رہے۔

لہٰذا دیگر فقہاء کی مثل امام احمد بھی یہی طریقہ تو تسلیم کرتے ہیں، بلکہ دوسرے طریقوں کے مقابلے میں اس کو ترجیح دیتے ہیں اس لیے کہ یہ صحابہؓ کا مسلک تھا، یہاں یہ بات بھی کہتا چلوں، کہ آپ اس کے علاوہ اور دوسرے طریقوں کے بھی قائل تھے :۔

ابن حزم الاندلسی بھی اس طریقہ کو اچھا سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کے جواز پر تمام فقہاء متفق ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں :

اس امر میں کسی کو اختلاف نہیں کہ امام سابقہ کے عہد میں، عہدۂ امامت دوسرے کو تفویض کو دینا جائز اور درست ہے، لیکن اس نامزدگی سے، اس کے پیش نظر اپنے بعد کے لیے معاملاتِ امت میں اصلاح ہو، حرص ہوس اور ذاتی مفاد نہ ہو۔ اس کے بعد موجودہ مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد فرماتے ہیں :

بہتر اور مناسب یہی ہے کہ امام وقت اپنی پسند سے کسی شخص کو اپنا جانشین مقرر فرمائے اور اس کا یہ اقدام خواہ تندرستی اور حالاتِ صحت میں ہوا ہو۔ یا حالتِ مرض میں یا موت کے بالکل قریب وقت میں، اس لیے کہ نص اور اجماع کے ماتحت اس کی کسی صورت پر بھی عمل کرنا ـــــــ نادرست نہیں ہوتا جیساکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکرؓ کے متعلق فرمایا یا حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کے لیے کیا، یا سلیمان بن عبدالملک نے عمر بن عبدالعزیز کے لیے کیا :

اسی سبب سے ہم اس طریقے کو مناسب سمجھتے ہیں اور اس کے علاوہ دوسرے طریقے کو ناپسند کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بھی آگے چل کر اس مسئلے کی اور وضاحت کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں :

اگر امام بغیر تعین خلیفہ کے وفات پا گئے۔ تو پھر یہ مناسب ہوگا کہ وہ شخص جو امامت کے لیے بہتر اور افضل ہو خود ہی عوام کو اپنی امامت کی دعوت دیے اور لوگوں سے بیعت لے لے جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کیا تھا، یا ابن زبیرؓ نے اپنی امامت کی طرف لوگوں کو دعوت دی تھی۔

خروج وبغاوت درست نہیں

مندرجہ بالا توضیحات سے یہ ثابت ہو گیا کہ امام احمد انتخاب وتقرر، خلافت کے بارے میں اسی طریقہ کو مناسب سمجھتے ہیں۔ جو حضرت ابوبکرؓ کا نظریہ تھا کہ ہوا و ہوس سے کام نہ لینے والے خلیفہ کو اپنا

جانشین مقرر کر دینا چاہیئے، بلکہ یہ بھی نظر آرہا ہے کہ اگر عوام غلبہ والے خلیفہ کی فرماں برداری پر تیار رہوں اور اس سے رضامند بھی ہوں تو آپ اس کی خلافت بھی جائز سمجھتے ہیں۔ اس مسئلہ میں آپ کا طریقہ وہی تھا جو آپ کے شیخ امام شافعیؒ کا تھا، مگر امامت مفضول کے سلسلے میں آپ امام مالکؒ کے مسلک پر چلتے تھے۔

چنانچہ اپنے ایک رسالہ میں آپ اس مسئلہ پر تنقید و تبصرہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں:

امام اور خلیفہ وقت، خواہ وہ فاسق و فاجر ہو یا متقی و پرہیز گار۔ ہر حال میں اس کی اطاعت واجب ہے۔ لیکن اگر اس کی خلافت اور امامت پر جمہور کا اتفاق ہو گیا ہو اور عوام اس سے راضی ہوں، یہ بھی نہیں بلکہ اگر وہ بزور شمشیر خلیفہ بن بیٹھا ہو اور عوام اسے امیر المومنین کہنے لگیں۔ پھر کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں، کہ ان ائمہ اور خلفاء پر طعن و تشنیع کرے یا اس سلسلے میں مخالفت کرنے لگے۔ بلکہ خلیفہ وقت کے سامنے صدقات کا پیش کرنا درست اور جائز ہے۔ ان کے یا ان کے نامزد کردہ خلیفہ کے پیچھے جمعہ کی نماز بھی درست ہے۔ اور جس شخص نے ان کے پیچھے نماز پڑھی اور پھر اعادہ کیا تو وہ بدعتی تارک آثار ہے اور مخالف سنت کرتا ہے۔ نماز جمعہ اگر با جماعت نہ ادا کی جائے۔ تو اس میں کوئی فضیلت باقی نہیں رہتی۔ امام فاسق و بدکار ہو یا نیکو کار، مگر سنت کا اصول یہ ہے کہ اسی کے پیچھے نماز پڑھو اور یقین بھی رکھو کہ تمہاری نماز درست ہوئی۔ تمہارے دل میں کوئی شک نہیں آنا چاہیئے۔

اور جس شخص نے امام مسلمین کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ اور خروج کیا خواہ اس کی خلافت کو برضا و رغبت یا بجبر و اکراہ ماننے لگے ہوں ایسے شخص نے مسلمانوں کی طاقت کو گویا کہ پارہ پارہ کر دیا، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات کی مخالفت کی، اور اگر اسی خروج کی حالت میں وہ مر گیا، تو پھر جاہلیت کی موت مرا[1]

امام احمد اور سنت

امام احمد کے یہ وہ الفاظ ہیں جو بجائے خود تشریح و تفسیر بھی ہے۔ ان کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام احمد صرف اطاعت خلیفہ و امام وقت اور عوام و جمہور مسلمین کی پیروی کرنے کے حامی تھے اور اسی کا پرچار بھی کیا کرتے تھے۔

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۱۷۶

خلیفہ وقت کے خلاف خروج و بغاوت کو منع کرتے تھے۔ اس کے علاوہ بادشاہ، حکام اور امراء کو راہ عدل و انصاف پر لانے کا کیا طریقہ تھا؟ ان کو ظلم و ستم سے کیونکر باز رکھا جا سکتا تھا؟ اس معاملہ میں ان معاملات میں آپ امام مالک کے حامی تھے۔ اور مالک کا مسلک یہ تھا کہ مقتدر ہستیوں اور امراء وقت کو تلقین کی جاتی۔ اور ان کو عدل و انصاف و سنت پہ آمادہ کیا جاتے۔ یہی سبب ہے کہ آپ ان لوگوں سے تعلقات رکھتے تھے اور ان کے درباروں میں پند و نصیحت جاری رکھتے تھے۔ امام احمد بغیر کسی رکاوٹ اور تامل کے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر عامل رہتے۔ اس مسئلے میں کسی قسم کی مداہنت کو پسند نہ کرتے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ آپ کا یہ طریقہ ایک حد تک کامیاب بھی رہا۔

مگر امام احمد دوسری فطرت کے آدمی تھے آپ خلفاء و امراء سے تعلقات کو پسند نہ کرتے اور تاریخ میں یہ بھی کہیں نہیں ملتا۔ کہ آپ نے امراء و حکام کو ظلم و جور اور سنت پر قائم رہنے کی دعوت دی ہو بلکہ ان کا راستہ قطعی الگ نہ رہا تھا حکام و امراء سے کوئی لگاؤ نہ رکھتے تھے، نہ پند و نصائح کرنے کی ضرورت سمجھتے وہ ایسے موقع پر حسن بصری کی رائے سے متفق تھے۔

امام حسن بصری فرماتے ہیں:

کہ — اگر رعیت کی باگ درست ہو جائے تو حاکم وقت یقیناً اصلاح یافتہ ہو جاتا ہے۔ حاکم وقت رعایائے وقت کی نفسیات کا مظہر ہوتا ہے۔ اگر پوری قوم راہ راست پر گامزن ہوتی ہے، سنت پر عامل ہوتی ہے، دینی احکام پر عامل ہوتی ہے تو یقیناً حاکم بھی صالح ہو جانے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ یہ فطری بات ہے۔

یہی سبب تھا کہ امام احمد کی سعی و کوشش کا مرکز یہ تھا کہ سنت نبوی عوام میں نافذ ہو جائے۔ اور عوام کو اس پہ آمادہ کرتے تھے، کہ آپ کے احکام و اعمال رفتار و گفتار کا مرکز صرف یہی ایک بات تھی۔

خاندان قریش اور عہدہ خلافت

امام احمد نے اس مسئلے پر کہیں کچھ نہیں کہا کہ خلافت صرف عرب کے کسی خاص خاندان گھرانے یا کسی مخصوص قبیلہ سے وابستہ رہنی چاہیئے، بلکہ آپ کے تمام تصورات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ کسی بھی طریقے سے عوام کبھی اور کیسے ہی شخص کے ہاتھ بیعت کر لیں تو وہ خلیفہ ہوگا، خواہ عرب ہو یا نہ ہو، قریش ہو یا نہ ہو اس کی اطاعت بہرحال ہمارے اوپر واجب ہے۔ اور اس کی اقتداء میں جہاد کرنا ہم پر لازمی ہے عید و جمعہ کی نماز اس کے پیچھے پڑھنا فرض ہے۔

اس کے حدود کے آگے سر تسلیم خم کرنا ضروری ہے۔ اور اسی تصور کے ماتحت آپ" امامت مفضول

کو بھی جائز اور واجب الا طاعت سمجھتے۔ اور اس کا حکم دیتے ہیں :

یہاں ایک سوال اور پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ کیا کوئی ایسا خاندان ہے، جو از روئے سُنت و آثار اور اپنے فضائل میں مخصوص ہو، ظاہر ہے یہ حدیث بھی آپ کے سامنے ضرور ہوگی۔

یعنی قریش کو آگے بڑھاؤ، خود ان کے مقابلے میں آگے بڑھنے کی کوشش نہ کرو۔

اور اس حدیث میں "تقدم" سے خاص طور پہ خلافت ہی مراد ہے۔

چنانچہ روایت ہے کہ ابراہیم حربی نے جو امام احمد کے شاگردوں میں تھے۔ ایک بار امام موصوف سے دریافت کیا۔

"تقدم سے یہاں مراد کیا ہے" ؟

جواب میں امام احمد نے ارشاد فرمایا۔

"خلافت ——— !"

اور جب امام سنت ——— امام احمد بن حنبل ——— اس حدیث کو پڑھ چکے تھے اور جانتے تھے۔ تو یقیناً وہ اس پہ عامل بھی ہوں گے چنانچہ آپ کی یہ رائے بھی تھی کہ خلافت کے مسئلے میں قریش غیروں پر ترجیح رکھتے ہیں، کیونکہ غیروں کو اس مسئلے میں ان پر تقدم حاصل کرنے کو منع کیا گیا ہے۔

مگر پھر بھی امامت مفضول کو آپ اس لیے جائز سمجھتے ہیں، کہ اس طرح سے فتنوں کے دروازے بند ہو جاتے ہیں، نیز اس مسلک سے ایسے صحابہ کرامؓ کی پیروی بھی مقصود تھی، جو معاویہ کی امامت قبول کر چکے تھے اور اسی مسلک کے ماتحت آپ سنت و عمل کو یکجا کرنا چاہتے تھے :

——— جزاہ اللہ خیراً

"اللہ آپ کو نیک جزا عطا فرمائے"

باب

امام احمدؒ

محدث ــــــ اور ــــــ فقیہ

ابن جریر الطبری امام احمد کے فقیہ ہونے کے منکر ہیں۔ اور ابن قتیبہ بھی آپ کو محدثین میں شمار کرتے ہیں فقہاء میں نہیں۔ ان کے علاوہ بھی بہت سے لوگوں نے اسی قسم یا اس سے ملتی جلتی باتیں کہی ہیں۔ لیکن امام احمد کے دراسات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے اور مسائل مختلفہ سے متعلق، آپ کے اقوال و فتاویٰ موجود ہیں پیش نظر رکھا جائے تو آسانی کے ساتھ یہ حکم لگایا جا سکتا ہے کہ امام احمد بہت بڑے فقیہ بھی تھے۔ ہاں البتہ آپ کی فقہ، حدیث و روایت پر مبنی ضرور تھی۔

اس حقیقت کے علاوہ کہ متعدد علماء نے امام موصوف کو ایک فقیہ کے درجات دیئے ہیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ ہمارے یہاں ایک پورا فقہی مجموعہ ایسا بھی موجود ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ سب آپ کا ہے۔ اس میں اسناد کے ساتھ روایات مختلفہ بھی موجود ہیں۔ جو آپ کے حوالے سے لکھی گئی۔ اور متعدد علماء نے ان کو سندِ قبول بھی عطا کی ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے ان پہ گرد و غبار ڈالنے کی بھی کوشش کی ہے مگر وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے۔ اور ایک چشم بصیرت اس جوہر کو غبار کے اندر بھی حقیقت کا جلوہ دیکھ لیتی ہے۔

امام احمد اور ترتیب فقہ

جبکہ یہ مسئلہ طے ہو گیا کہ" علماء عصر نے امام احمد کی فقہ کو سند قبول دے دی ہے تو پھر اس غبار انگیزی کے اسباب کیا ہو سکتے تھے۔ کہ امام موصوف سے اس فقہ کی نسبت صحیح ہے بھی یا نہیں ؟

چنانچہ اس سوال کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے پہل تو امام احمد اپنے شاگردوں اور سامعین کو اس امر سے منع فرماتے تھے۔ کہ حدیث کے علاوہ اور کچھ نہ لکھیں اور اوائل عہد آپ کی رائے اور فکر یہ رہی کہ علاوہ حدیث کے کچھ اور جمع و مدون کرنا صرف الوکھا پن ہے احسن یہ ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ صفحہ قرطاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور عوام مسلمین کے کلام کا جامع ہو جائے ؟

اس رائے کی بنیاد یہ تھی کہ امام احمد کو یہ تصور تھا۔ کہ کہیں دوسری شے کتابت کر کے عوام علوم حدیث

اور آثار سے لاپرواہی نہ کرنے لگیں۔ اس لیے کہ جس وقت فقہاء کے اصول ترتیب دیئے جائیں گے اور ان کے فتوے اور فیصلے طلباء کو پڑھائے جائیں گے۔ نیز استخراج مسائل کے لیے سب کی فکر و رائے لکھی جاتے گی تو نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ علم حدیث سے لاپرواہی برتنے لگیں گے اور پھر روایات و آثار ان کی نظر میں کوئی خاص اہم نہ رہ جائیں گے گویا کہ بعد میں جو کچھ ہوتا رہا۔ امام موصوف اس سے ڈرتے تھے۔ اور حقیقت بھی یہ ہے کہ ایک بڑا گروہ ایسا پیدا ہوگیا۔ جو مسائل کے فروغ میں ائمہ فقہ کے فتاویٰ پہ ہی بھروسہ کر کے انہی کا درس دینے لگے اور بجائے حدیث و اثر کے روایت کی پیروی کرنے کے وہ لوگ اپنے اماموں شاگردوں اور جانشینوں کے افکار و آراء کی درس و تدریس میں لگ گئے۔

اس کے علاوہ ایک بات اور بھی یاد رکھنا ضروری ہے، کہ فقہا تخریجات مسائل میں بھی مختلف الآراء ہیں۔ لہٰذا اگر اختلافات آراء کا یہ سب مجموعہ مرتب کر لیا جاتے تو عامۃ المسلمین ایک عجیب ہنگامے میں پڑ جائیں گے۔ اور چونکہ امام احمد علم فقہ کو دین ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں اور یہ امر دین اسلام کے شایان شان بھی نہیں کہ وہ متفرق، اقوال و متضادم افکار کا مجموعہ بن کر رہ جاتے۔

یہ سبب تھا کہ امام احمد اس امر کے سخت مخالف ہو گئے تھے کہ فقہی فروعات میں جو بات ان کے منہ سے نکلے۔ سننے والے اس کو لکھ لیں۔ اسی طرح آپ اس قسم کی دوسری کتب کے درس و مطالعے کو منع ہی فرمایا کرتے۔

ایک بار آپ سے دریافت کیا گیا کہ اہل حدیث کی ایک جماعت "کتب شافعیؒ کو لکھ کر ترتیب دے رہی ہے اس کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟

آپ نے فرمایا "میں تو مناسب نہیں سمجھتا"

اسی طرح ابو ثورؒ کی کتب کے متعلق بھی آپ سے جب دریافت کیا گیا۔

تو فرمایا۔

"یہ بدعت ہے اور میں تو تم کو حدیث کا دامن ہی پکڑے رہنے کی ہدایت کرتا رہوں گا"

البتہ امام احمد موطا امام مالک کے لکھنے کو جائز قرار دیتے تھے۔ کیونکہ وہ صرف حدیث کی کتاب ہے خواہ تھوڑی بہت اس میں فقہ موجود ہے۔

آپ اس امر کو بھی ناپسند فرماتے ہیں، کہ میرے فتاوی کو کہیں زبانی بھی نقل کیا جاتے۔

ایک روایت ہے کہ ایک بار امام احمد کو معلوم ہوا کہ میرے حلقہ درس کا ایک آدمی خراسان میں میرا نام لے کر روایت کرتا ہے۔ بس یہ سننا تھا کہ چیخ اٹھے اور اپنے شاگردوں سے مخاطب ہو کر فرمایا:

"تم سب گواہ رہنا کہ میں ان تمام امور سے رجوع کر چکا ہوں"۔

نقل وروایت

اب تک کے واقعات سے ثابت ہوتا ہے، کہ امام موصوف نے منع فرمایا ہے اور صرف حدیث کی روایت کا ہی حکم دیا ہے یہ سب اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہے لیکن ساتھ ہی ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جن سے اس امر کی تائید ہو جاتی ہے کہ آپ نے نقل وروایت کی اجازت بھی دی تھی۔ بلکہ بسا اوقات تو یہ بھی ہوا، کہ آپ نے اپنے کتابت شدہ مسائل کی طرف رجوع بھی کیا اور اسے تسلیم بھی کیا ہے۔

ان دونوں امور میں اس طرح تطابق پیدا ہو سکتا ہے کہ عہد شباب میں تو آپ اس امر کے مخالف رہے کہ حدیث کے علاوہ اور کچھ نقل کیا جائے۔ اس لیے کہ یہ امر آپ گوارا نہ کرتے تھے، کہ میرے فتوے نشر کیے جائیں، کیونکہ آپ کی رائے میں اجرائے فتاویٰ فقہیہ کے لیے ایک مصیبت کا امتحان ہوتا ہے اور بسا اوقات وہ ایسے معاملہ میں حکم دینے پر مجبور کر دیا جاتا ہے، جہاں کوئی نص صریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دستیاب نہیں ہوتی۔ اور نہ اصحاب رسولؐ ہی سے کوئی روایت ملتی ہے اور اس وقت وہ بغیر نص کے ہی فتویٰ دے دیتا ہے۔ اور یہ امر آپ کے خیال میں سوائے انتہائی ضرورت کے وقت کے اور درست نہ تھا۔ اور جو کام ضرورت سے مجبور ہو کر کیا جاتا ہے۔ اس کے نشر کرنے کی کیا ضرورت ہے، یہ ایک ایسا امتحان ہے جس کی اشاعت درست ہے، ہاں اگر فتویٰ حدیث واثر پر مبنی ہے تو وہ ضرور لائق اتباع ہے۔ اور اس کا نشر کرنا حدیث نبوی کا نشر کرنا ہوگا۔ پس اب سمجھ لیجئے کہ امام احمد اس نقطہ نظر سے اپنے فتاویٰ اور حدیث کی روایت کی نقل کی اجازت نہ دیتے تھے۔ مگر اس عہد کے بعد بعض ناگزیر حالات نے آپ کو مجبور کر دیا۔ کہ اپنے فتاویٰ، نقل کرنے کی اجازت دے دیں۔ اور نہ صرف نقل وکتابت کی بلکہ نشر واشاعت کرنے کی بھی۔

چنانچہ امام موصوف کے ایک شاگرد عبدالملک بن عبدالحمید المیمونی المتوفی ۲۷۴ھ فرماتے ہیں:

میں نے ابوعبداللہ (امام احمدؒ) سے ان مسائل کے متعلق پوچھا۔ جنہیں ہم لوگ لکھ چکے تھے۔ تو آپ نے فرمایا:

"ابوالحسن"! اگر تمہارا پاس نہ ہوتا۔ تو میں تم کو یہ تمام امور لکھنے کی ہرگز اجازت نہ دیتا۔ میرے خیال میں تو حدیث رسولؐ محبوب ترین شے ہے اور تم یہ سب کچھ کیا کیا لکھ لیتے ہو"؟

یہ سن کر میں نے عرض کیا۔

" آپ کی طرف سے یہ تمام امور نقل کر کے مجھے بڑی خوشی ہوا کرتی ہے"۔ یہ تو آپ کو معلوم ہے کہ حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہؓ ہر وقت ہی آپ سے وابستہ رہتے اور احادیث لکھا کرتے تھے

اور اُن کے بعد ان کے شاگرد بھی روایات نقل کرتے رہے ہیں۔

امام احمد دریافت کرنے لگے "وہ لکھنے والے کون لوگ تھے"؟

میں نے کہا "ابوہریرہ اور عبداللہ بن عمر حدیثیں لکھ لیا کرتے تھے"!

امام احمد نے فرمایا:

"مگر یہ لوگ تو صرف حدیث نقل کرتے تھے"۔

میں نے عرض کیا:

"مگر یہ مسائل بھی تو حدیث ہی سے متعلق اور حدیث ہی سے ماخوذ ہیں"۔ [1]

ملاحظہ فرمایئے! اس بات سے دو امور واضح ہو جاتے ہیں:

۱۔ امام احمد کو یہ بات ناپسند تھی۔ کہ مسائل ان کی طرف منسوب کرکے نقل کیے جائیں، لیکن شاگردوں کی محبت کے سبب روکنا بھی نہ چاہتے تھے۔ لہٰذا جو کچھ نقل کر لیا گیا، وہ سب آپ کی چشم پوشی کے سبب لکھا گیا۔

دوسرے۔ امام احمد کے شاگردوں نے آخر کار آپ کی رضا حاصل کر لی۔ اور آپ کی ناخوشی دور کر دی۔ یا کم از کم ناخوشی و ناپسندیدگی کو کم تر کر دیا۔

"المنہج" میں یہ عبارت بھی موجود ہے:

"اسحٰق ابن منصور الکوسج المروزی المتوفی ۲۵۱ھ نے امام احمد کے بعض مسائل نقل کر لیے، لیکن یہ مسائل امام موصوف نے واپس لے لیے اور پھر اسحٰق نے ان مسائل کے پلندے کو ایک تھیلے میں رکھا اور وہ اپنی پیٹھ پر لاد کر بغداد کی طرف پیدل چل کھڑے ہوتے اور وہاں پہنچ کر تمام مسائل امام احمد کی خدمت میں پیش کر دیئے اور پھر امام احمد نے ان کی توثیق کا اعادہ کیا۔ آپ کو اپنے شاگرد کا یہ طور بہت پسند آیا" [2]

نقل و ترتیب کی اجازت کا سبب

ان واقعات سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوف پہلے پہل اپنے آپ کو محدث ہی خیال کرتے تھے، اور آپ کے تمام فتاویٰ حدیث و آثار ہی سے معمور ہوا کرتے تھے۔ لیکن جن مسائل کے تصفیہ میں اثر و خبر سے کوئی مدد

---

[1] "المنہج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد" دار الکتب مصریہ"

[2] "المنہج الاحمد فی تراجم اصحاب الامام احمد"

آپ کو حل تک وہاں ذاتی اجتہاد اور رائے سے فتاویٰ دے دیتے ساتھ ہی اس مسلک پر بھی جمے رہے کہ یہ فتویٰ اہم ضرورت کے پیش نظر دیا گیا تھا۔ اور اسے یہیں تک محدود بھی رہنا چاہیئے لہٰذا نہ اس پر قیاس کی عمارت تعمیر کی جائے، اور نہ اس کی اشاعت ہی کی ضرورت ہے مگر آپ کے تلامذہ نقل کرنے پر ہمیشہ مصر رہے۔ حتیٰ کہ آپ کو اس پر رضامند ہونا پڑا کہ میرے تمام فتاویٰ لکھ لیے جائیں، اور عوام مسلمین کے سامنے نشر و اشاعت کی جائے۔ نیز عوام کے حق میں بھی یہ امر مفید اور موجب فلاح ہوگا کہ وہ فتاویٰ مروج ہوجائیں، جو حدیث و اثر سے ماخوذ ہیں ایسے فتاویٰ یقیناً ان فروعی فقہیہ سے بہت افضل ہیں جن کا حدیث و آثار کے ماتحت استناد کمزور ہے، نیز آپ کے شاگردوں کا سلسلۂ حدیث وہ درجہ نہیں جو خود آپ کا ہے۔

یہ بھی نہ سمجھیے کہ امام موصوف کے فتاویٰ کی تدوین و تحریر کے امتناع پر، بہت کچھ مباحث ہوتے ہیں اور بڑی بڑی کتابیں لکھی گئی ہیں۔ جس کے سبب ان سب پر کچھ آلودگی آگئی ہے لیکن نظر والے دیکھتے ہیں، کہ اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں ہے۔ اور وہ غبار بھی جو نظر آ رہا ہے، صرف امام احمد کی فقہی روایات تک محدود ہے۔ یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے، کہ وہ فقہی مجموعہ، جو آپ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کئی نسلوں سے وراثتاً منتقل ہوتا چلا آیا تھا۔ مدرسوں میں پڑھایا جاتا تھا اور وہی تمام مجموعہ فقہ حنبلی کی بنیاد بھی ہے اس کے ذریعے حنبلی فقہ کے قواعد و ضوابط بھی مرتب ہوتے ہیں، اور یہ بھی صحیح ہے، کہ آپ کی فقہ اور حدیث و آثار حقیقتاً ایک ہی چیز ہے صرف نام دو ہو گئے ہیں۔ اس فقہ میں سب کچھ وہی ہے جو حدیث و آثار سے بھی ثابت ہو چکا ہے یا اس سے ماخوذ اور اس کا رہنما ہے۔

الغرض مختصر یہ ہے کہ امام احمد نے ایک محدث کی حیثیت سے جو شے یادگار چھوڑی ہے وہ "المسند" ہے جو آپ نے خود جمع کی تھی، اور وہ ایسی کتاب ہے جس کی نسبت آپ کی طرف قطعی طور پر کی جا سکتی ہے اس میں شبہ کی کوئی گنجائش نہیں۔ تمام علماء و فقہا اور محدثین نے روایت کیا ہے۔ اور کتابت خود امام احمد نے کی ہے نیز اپنے شاگردوں اور اصحاب کو خود ہی لکھائی ہے، اس لیے کہ اس کی تدوین و کتابت کے آپ بہت زیادہ شائق تھے۔ تاکہ عوام کے لیے وہ رہنما ثابت ہو سکے۔ جیسا کہ آپ کے بعض اقوال سے جھلکتا ہے۔

اب ایک فقیہ کی حیثیت سے امام احمد کی شخصیت کا پہلو رہ جاتا ہے چنانچہ اس سلسلے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیئے کہ آپ نے علوم فقہ میں کوئی کتاب نہیں لکھی اور نہ اپنے شاگردوں کو اس موضوع پر کچھ نوٹ لکھائے۔ اس لیے کہ اول اول تو آپ اس امر کو ناپسند فرماتے تھے۔ مگر بعد میں اصرار کے سبب آپ نے اپنے شاگردوں کو تو اجازت دے دی تھی، کہ فقہی مسائل معلوم کر کے لکھ لیا کریں،

اور کبھی ایسا بھی ہوتا، کہ اپنے تحریری فتوے پر آپ دستخط بھی کر دیا کرتے تھے جو اس امر کی توثیق ہوا کرتی تھی، کہ یہ نقل مطابق اصل ہے۔ اور میری طرف اس کی نسبت کی جا سکتی ہے۔

اب آئندہ مسند امام احمد بن حنبل رح کے متعلق تفصیلات پیش کریں گے۔

باب

المسند

"المسند" ـــــ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کے مجموعے کا نام ہے۔ اس کی جمع و ترتیب کے سلسلے میں آپ نے اس زمین کا گوشہ گوشہ چھان ڈالا۔ مسند ایسی احادیث کا خلاصہ ہے۔ جو مع اسناد آپ نے جمع کیا تھا۔ اور اس کی ترتیب و تدوین کا کام بھی ان کی تحصیل کے ساتھ ساتھ ہی شروع کر رکھا تھا۔ اب یوں سمجھیے کہ آپ نے ۱۶ برس کی عمر میں اس کی ترتیب شروع کی تھی۔ تمام علماء سنت اس امر کے معترف ہیں، کہ مسند کی جمع و ترتیب امام احمدؒ نے ۱۸۰ھ میں شروع کی تھی۔ اور یہی وہ سال تھا جب امام احمدؒ نے حدیث کا درس شروع کیا چنانچہ المنہج میں موجود ہے۔

"۱۸۰ھ میں "مسند" کی ترتیب کا کام شروع ہوا[1]"

ایک سوال مع جواب

ہم عرض کر چکے ہیں۔ کہ امام احمدؒ حدیث کے علاوہ اور کچھ بھی لکھنا پسند نہ کرتے۔ مسند کی ترتیب کا کام آپ نے اپنے ابتدائی دور ہی میں شروع کر دیا تھا۔ مگر اس امر کی محرک کیا شے تھی ؟ اس سوال کا جواب بھی آپ نے خود ہی دے دیا ہے۔ چنانچہ آپ کے صاحبزادے عبداللہ روایت کرتے ہیں :

میں نے اپنے والد (احمد بن حنبل) سے پوچھا۔ آپ کی ترتیب کی کتب کو کیوں منع فرماتے ہیں ؟ جبکہ آپ نے خود بھی مسند ترتیب و تدوین فرمائی ہے۔

آپ نے فرمایا :

"یہ کتاب" تو میں نے عوام کی رہبری کے لیے مرتب کی ہے۔ جب سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سلسلہ میں عوام کے درمیان کوئی اختلاف ہوگا، تب وہ اس کی طرف

---

[1] جزو اوّل ص ۲۱

رجوع کرلیں گے۔"

تدوین وترتیب احادیث

طلب حدیث کے ساتھ ساتھ امام موصوف نے ان علماء سے جن کی خدمات میں آپ کو جانے کا یا علم حاصل کرنے کا موقع ملا۔ جمع حدیث کا کام بھی شروع کردیا۔ آپ ایک مجاہد کی طرح جمع حدیث کے لیے گھر سے روانہ ہوتے ہر تکلیف اور ہر دکھ سہتے رہے۔ ہر اذیت برداشت کی۔ اور مسند کی جمع وترتیب تمام زندگی کرتے رہے۔ یہ کام آپ نے اس تن دہی کے ساتھ انجام دیا کہ مزید اس کی تبویب، تنظیم اور ترتیب کی طرف متوجہ نہ ہوسکے۔ آپ کو صرف جمع وتدوین کی دھن تھی۔ زندگی کے دن رات اسی مقصد کے ماتحت صرف کردیئے، مسودات کی شکل میں اوراقِ متفرقہ کا یہ مجموعہ آپ کے پاس موجود تھا۔ اور جب آپ کو موت کی قربت کا احساس پیدا ہوا تو اپنے بیٹوں اور مخصوص شاگردوں کو جمع کرکے جو کچھ خود لکھا تھا وہ سب لکھا دیا مجموعہ اس وقت گو کہ باقاعدہ مرتب نہ تھا۔ لیکن تمام وکمال سب کو سنا دیا اور لکھایا چنانچہ شمس الدین الجزری فرماتے ہیں:

"اوّل اوّل جب امام احمدؒ نے مسند کی جمع وتدوین کا کام شروع کیا تو اسے الگ اوراق میں لکھا پھر اس کے اجزاء بنائے اور جب ایک مسودہ کی صورت میں تیار ہوگیا۔ مگر تکمیل سے پہلے ہی پیام اجل آنے لگا۔ چنانچہ جلدی جلدی آپ نے گھر والوں کو سنا ڈالا۔ اور اس کی ترتیب تدوین، ابواب وفصول سے پہلے ہی آپ اس دنیا سے رخصت بھی ہوگئے اور مسودہ جوں کا توں باقی رہا۔ پھر آپ کے صاحبزادے عبداللہ نے روایات کے مثل ہی سنی ہوئی روایات اس میں شامل کیں۔"

اس امر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام احمدؒ نے اپنی اولاد اور گھر والوں کے سوا اور کسی کو مسند نہ سنائی تھی۔ اور یہ امر اس مشہور مقولہ کے خلاف نظر آتا ہے۔ کہ امام احمدؒ مجموعہ سے ہر سائل حدیث کو اس کے مقصد کے مطابق لکھا دیا کرتے تھے۔ مگر واقعی ان دونوں باتوں میں کوئی اختلاف بھی نہیں ہے۔ اس لیے کہ آپ کی درس گاہ میں طلباء حدیث جمع رہتے ہی تھے۔ اور وہ جو کچھ پوچھتے ہوں گے، آپ اپنے مجموعہ سے ہی انہیں بتا دیتے ہوں گے۔ لیکن ان لوگوں کو آپ نے مکمل کتاب نہ سنائی ہوگی۔ جس میں تمام حدیثیں ہوتیں۔ جو آپ نے مختلف شیوخ سے سفر کے دوران میں حاصل کی تھیں بلکہ صرف وہی بتاتے رہے ہوں گے، جو کسی نے دریافت کیا ہوگا۔ یا کوئی مخصوص مسئلہ بتانے کی ضرورت پیش آگئی ہوگی۔ مگر جب ضعف طاری ہوگیا۔ اور اجل قریب نظر آنے لگی۔ تب آپ نے اپنے مخصوص لوگوں کو وہ سب کا سب سنا دیا جو موجود تھا۔ حتیٰ کہ آپ کی کوئی حدیث بھی ایسی نہ رہ گئی۔ جو حاصل کی تھی۔

جزری کا جو قول اوپر نقل کیا گیا ہے۔ جو دوسری ہی بات پر دلالت کرتا ہے، اور وہ یہ ہے کہ موجودہ مسند ہی صرف وہ نہیں ہے جو امام احمد نے اپنی اولاد اور گھر والوں کو سنایا بلکہ اس میں کچھ احکامات بھی ہیں، جو آپ کے صاحبزادے امام عبداللہ نے شامل کیے ہیں۔ اور آپ ہی مسند کے راوی بھی ہیں۔

ایک نیا سوال

اس بات سے ایک بات ضرور پیدا ہوتی ہے، کہ موجودہ سب کی سب مسند امام احمد کی نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے، کہ امام عبداللہ نے جو کچھ اس میں اضافہ کیا ہے اس کا بیشتر حصہ سوائے اپنے والد کے کسی اور سے سماعت کر کے شامل نہیں کیا، وہ سب (احمد بن حنبل) سے سن کر ہی شامل کیا ہے ہاں۔ مگر یہ ضرور ہے کہ جو مسند کے املا کراتے وقت لکھوا نہیں سکے تھے چنانچہ امام عبداللہ" امام احمد سے جو کچھ بھی روایت کرتے ہیں، وہ ہی اصل مسند ہے، مگر مسند کی تمام احادیث آپ نے اپنے والد سے نہ سنی تھیں، پھر بھی یہ ناممکن ــــــ تو نہیں ہو سکتا۔ کہ عبداللہ نے اس میں کچھ ایسی احادیث بھی اضافہ کی ہوں، جو امام موصوف کے علاوہ دوسرے کسی ذریعہ سے حاصل ہوئی ہوں۔

باب

امام ابو عبداللہ بن امام حنبلؒ

شخصیت ——— اور ——— حیثیت علمی

طلباء، قارئین اور اسلامی ادبیات میں فی زمانہ "المسند" کا جو نسخہ موجود ہے اس کے راوی عبداللہ بن احمد ہی ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ ہم ان کی شخصیت اور حیثیت کو بھی سمجھ لیں ؟ کیونکہ عبداللہ بن احمد (بن حنبل) کا تعارف مسند ہی کا تعارف ہوگا۔ اگر یہ ناقل ثقہ ہے تو پھر منقول کتاب کے بارے میں تمام شکوک رفع ہو سکتے ہیں۔

امام عبداللہ زمانہ طفولیت ہی سے طلب حدیث میں لگ گئے تھے، علم حدیث آپ نے اپنے والد سے بھی پڑھا۔ اور دوسرے شیوخ سے بھی۔ اگرچہ آپ کی روایات کا زیادہ حصہ ایسا ہے، جو آپ نے اپنے والد سے ہی روایت کیا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

میں جب اپنے والد رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں اپنی حاصل کی ہوئی احادیث پیش کیا کرتا تو آپ کے چہرے کے تغیر کو دیکھا کرتا۔ آپ فرمایا کرتے :

عبداللہ ——— جو میں نہیں بتاتا ہوں۔ گویا کہ وہ تم دریافت کرنا چاہتے ہو۔ اس کی تم کو تلاش ہے[1]

امام احمد عبداللہ کا حدیث نبوی سے تعلق اور شوق بہت پسند فرمایا کرتے۔

اور کہا کرتے ———۔

میرا بیٹا عبداللہ علم حدیث میں بڑی وقعت رکھتا ہے، جو بات مجھے یاد نہیں رہتی وہ فوراً یاد دلا دیتا ہے[2]

امام عبداللہ کی جلالت اور اقدار کے لیے بس یہی کافی ہے کہ آپ کے والد (امام احمد بن حنبل) آپ کو احادیث سنایا کرتے تھے۔ امام احمد کا مذکورہ بالا قول اس دعوے کی دلیل ہے۔ کوئی شبہ نہیں کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث

---

[1] طبقات الحنابلہ لابن ابی یعلی ص ۲۲ [2] مقدمہ مسند ص ۳۵

بھی آپ نے نہ سُنی ہوتی امام موصوف اپنے بیٹے سے سُن کر قبول کر لیتے اور یاد کر لیتے۔

ہاں : اتنا ضرور ہوا ہے کہ امام عبداللہ نے اگر آپ کے علاوہ آپ کی زندگی میں کسی اور سے روایت کی، تو وہ بھی اپنے پدرِ بزرگوار کے حکم کے مطابق، کیونکہ آپ اپنے دور کے اعلیٰ ترین لوگوں سے بیٹے کا تعارف کرایا کرتے تھے۔

چنانچہ ابن عدی فرماتے ہیں :

امام عبداللہ اپنے والد کی زندگی ہی میں مرتبۂ کمال کو پہنچ چکے تھے۔ امام احمد کے قلب کو بیٹے کے فضائل و افکار کا خوب خوب احساس تھا، عبداللہ نے مسند کے ذریعہ اپنے والد کے علم کو حیاتِ ابدی بخش دی۔ جو باپ اپنے بیٹے کے سامنے خصوصیت سے سُنا کر گیا تھا۔ اس کے علاوہ عبداللہ نے اگر کسی سے کوئی حدیث لکھی بھی ہے، تو اپنے والد کی اجازت اور حکم کے مطابق "

اس امر پر علماء کا اتفاق ہے، کہ عبداللہ نے اپنے والد ہی سے بکثرت روایات کی ہیں۔

ابن ابی یعلی اپنے طبقات میں تحریر فرماتے ہیں۔

صالح نے تو اپنے والد (امام احمد) سے بہت ہی کم لکھا ہے، مگر عبداللہ نے اپنے والد رحمۃ اللہ علیہ سے اتنی زیادہ روایات کی ہیں، کہ دُنیا میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ آپ نے مسند، تفسیر، ناسخ و منسوخ، تاریخ، حدیث شیعہ، آیات قرآن کی تقدیم و تاخیر، جوابات قرآن اور مناسک کبیر و صغیر کے تمام علوم حاصل کیے، اس کے علاوہ دوسرے مصنفات اور احادیث شیوخ کا بھی مطالعہ کیا، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے اکابر شیوخ امام عبداللہ کے علم کی معرفت رجال اور معرفت فن علل و احادیث کے قائل ہیں۔ امام عبداللہ طلبِ حدیث میں ساری عمر مشغول رہے، اسے یہ بھی سب ہی تسلیم کرتے ہیں۔ الغرض اوّل سے آخر تک امام عبداللہ کے علم و فضل اور جلالت و علوّیت شان کا اقرار ہو رہا ہے[1]

امام عبداللہ کی بلند افکار، اور طلبِ احادیث کے سلسلہ میں آپ کی محنت و جانفشانی کی تعریف و توصیف تمام عوام و خواص نیز علماء نے ایسی ایسی کی ہے، کہ اس سے وہ خود اکتا چکے تھے، اور اس قسم کی تعریفوں سے ناگواری کا اظہار بھی کرنے لگے تھے۔

---

[1] طبقات الحنابلہ ص ۱۳۳-۱۳۲ طبع دمشق۔

باب

اب آپ کو معلوم ہوگیا کہ انہیں امام عبداللہ نے اپنے والد (امام احمد) سے مسند کی روایت کی ہے آپ کا علم عوام کے سامنے لاتے رہے اور آپ کے بعد ثقات و حفاظ وقت سے روایات کا پورا سلسلہ ہی قائم ہوگیا۔ حتیٰ کہ نسلاً بعد نسل ہوتا ہی چلا آرہا ہے۔ اور اس کتاب میں ایک ایسا دینی اور علمی ذخیرہ سمو گیا ہے جسے علمائے دہر نے حفظ کر لیا۔ اور مقبولیت عام سے روشناس ہوا۔

موجودہ مسند کا نسخہ اصل وہی چلا آرہا ہے جو امام عبداللہ کا مرتبہ ہے۔ اس میں آپ نے اپنے والد ماجد کی روایت کردہ منتشر احادیث کو ایک خاص اسلوب و انداز سے جمع فرمایا ہے ہر صحابی رضہ کی مسند الگ کر دی ہے اور بعض مماثل احادیث اور بھی اس میں شامل کیے ہیں۔

امام عبداللہ دوسرے بعض محدثین نے اس مخصوص ترتیب کو بدل دینے کی خواہش بھی ظاہر کی چنانچہ امام عبداللہ کی ترتیب موجودہ پر تنقید کرتے ہوئے علامہ ذہبی لکھتے ہیں:

> اگر امام عبداللہ نے مسند کو طاہر و مطہر طریقے پر مرتب کر دیا ہوتا تو کتنا اچھا تھا۔ شائد خداوند عالم اپنے کسی اور بندے کو اس کی توفیق دے دے اور وہ یہ خدمت کر سکے، وہ اس پر عنوان قائم کر دے۔ اور اس کے رجال احادیث کو بھی لکھ دے۔ اس کی وضع و ہیئت کو تبدیل کر دے۔ اس مجموعہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا بڑا حصہ جمع ہے۔ اور ایسا شاذ ہی ہوا ہے کہ کوئی صحیح حدیث اس مجموعہ میں رہ گئی ہو۔ ہاں مگر حسان کا استیعاب اس میں شامل نہیں ہو سکا۔ گو کہ ان کا بھی اکثر حصہ آگیا ہے۔ اب غریب اور ضعیف روایات کا مستدرہ جاتا ہے۔ سوا ان کی مشہور روایات اس میں موجود ہیں ہی۔ البتہ ان احادیث کا ایک بڑا حصہ چھوڑ دیا ہے جو سنن اربع اور معجم الطبرانی (اکبر و اوسط) وغیرہ میں تو موجود ہے:

مسند امام احمد بن حنبل کی ترتیب کے متعلق جزری کا خیال ہے:

آپ فرماتے ہیں: ——— "خداوند کریم نے امام ابو بکر محمد بن عبداللہ بن المحب

الصامت رحمۃ اللہ علیہ کو اس کی توفیق عطا فرمائی، کہ آپ نے اسے معجم صحابہ کے ماتحت پر ترتیب دے دیا۔ اور رواۃ کی ترتیب بھی اس کے ماتحت کی نیز ایسی ہی ترتیب یہ بھی ہے، جو کتاب الاطراف کی ہے آپ نے اس اہم کام کی انجام دہی میں بہت محنت فرمائی۔ آپ کے بعض مورخ اسلام حافظ ہشام، امام عماد الدین ابو الفدا اسمٰعیل، ابن عمر بن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اسی مرتبہ نسخے کو موٴلف (ابن المحب الصامت) سے لے لیا، اور آپ نے کتب ستہ کی احادیث کے علاوہ معجم الطبرانی، مسند البزار اور مسند ابویعلیٰ کی حدیثوں کا بھی اضافہ فرما دیا ہے۔ آپ کو اس کے اضافات میں غیر معمولی زحمت اور محنت کا سامنا کرنا پڑا۔ آپ نے اس کو تقریباً مکمل ہی فرما لیا تھا۔ علاوہ حضرت ابوہریرہؓ کی بعض مسانید کے، مگر پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ اور پیغام اجل نے لبیک کہا اور اللہ کو پیارے ہو گئے۔ انہوں نے مجھ سے فرمایا تھا، کہ میں ہمیشہ رات میں لکھتا تھا۔ حتیٰ کہ میری بصارت جاتی رہی۔ خداوند عالم اب کسی اور کو اس کی جمع و تطبیق کی توفیق عنایت فرمائے۔"

مسند امام حنبل اور دیگر کتب حدیث میں فرق

مذکورہ بالا تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ امام عبداللہ نے اپنے والد کی مسند کو جس طرح ترتیب دیا تھا اس میں بعض محدثین نے بعد میں اس کے مطالعے میں بعض کمزوریاں محسوس کیں۔ کیونکہ امام عبداللہ سے پہلے اور آپ کے بعد کی کتب حدیث کے طرز ترتیب میں، اچھا خاصا فرق نظر آتا ہے۔ امام عبداللہ نے اپنے عہد کے مطابق مسند امام حنبل کو بڑی کاوش سے ترتیب دیا تھا، لیکن اب زمانہ بدل چکا تھا۔ اذہان بدل چکے تھے۔ اس کے ساتھ ہی ضروریات اور نفسیات بھی بدل گئے ہیں۔ لہٰذا اس کی ترتیب میں بڑا فرق محسوس کیا جانے لگا۔ چنانچہ "موطا امام مالک"، "صحاح" وغیرہ فقہی اور غیر فقہی عنوانات کے ماتحت مرتب ہوتی ہیں۔ جو احادیث کسی ایک باب میں ہی جمع کی ہیں، وہ کسی خاص عنوان کے ماتحت جمع کی ہیں۔ اور کتب فقہیہ کی کسی نہ کسی ترتیب کے ماتحت وہاں رکھا گیا ہے، موطا امام مالک کی ترتیب بھی ایسی ہی ہے۔ نیز دوسری کتب حدیث بھی تقریباً اسی ترتیب پر مبنی ہیں۔ موجودہ ترتیب کا ایک فائدہ تو یہ ہے، کہ ان کا تلاش کرنا آسان ہے۔ اور ان سے استفادہ آسانی سے کیا جا سکتا ہے۔ اگر کوئی عالم کسی حدیث سے استناد لانا چاہتا ہے، تو آسانی کے ساتھ اسی عنوان کو انہی کی کتب سے تلاش کر کے نکال سکتا ہے۔

ترتیب مسند

مگر زیر نظر مسند کی ترتیب بالکل الگ ہے۔ اس کے جامع نے ترتیب صحابہ کے ماتحت اس کو مرتب

کیا ہے۔ یعنی ایک صحابی کی تمام احادیث ایک ہی جگہ جمع کر دی گئی ہیں۔ پوری کتاب میں اس ترتیب کو مدنظر رکھا گیا ہے۔ اگر حدیث مرسل ہوتی ہے۔ تو مرکز ترتیب تابعی کو قرار دے لیا کرتے اور ترتیب کتاب عشرۂ مبشرہ اور حضرت ابوبکر رضؓ حضرت عمر رضؓ، حضرت عثمان رضؓ، حضرت علی رضؓ وغیرہم) کی احادیث سے شروع کی ہے۔ اور ان کے بعد جو ان سے قریب تر راوی تھے اس طرح ہوتے ہوتے یہ سلسلہ تابعین تک پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کی ترتیب بھی زمانی اعتبار سے مقدم و موخر پیش نگاہ رکھی ہے۔ موجودہ ترتیب کافی دشوار اور فنی ہے جحفاظ آسانی کے ساتھ تلاش نہیں کر سکتے۔ بلکہ ایسے لوگوں کو البتہ آسانی ہو سکتی ہے جو حدیث کا پہلے سے خوب مطالعہ کر چکے ہوں، نیز علوم حدیث سے بخوبی واقف ہوں۔

امام احمدؒ کا طریقۂ روایت

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ صرف منتخب ثقہ رواۃ سے روایت کرتے ہیں۔ آپ نے کسی ایسے شخص سے روایت ہی نہیں کی۔ جس میں ضعف کا تصور ہو جاتے۔ یا آپ کے خیال میں جو راوی فہم پہ پورا قابو نہ رکھتا ہو: چنانچہ جب کسی راوی کے متعلق آپ کو یقین ہو جاتا کہ وہ ثقہ ہے تو فوراً اس کی روایت پر قبول کر لیا کرتے، اور اس کی مرویات اپنی ترتیب میں بھی شامل کر لیا کرتے تھے۔ اپنے شاگردوں کو بھی لکھا دیا کرتے، اور اگر روایت لکھ لینے کے بعد بھی یہ معلوم ہوتا کہ اس راوی کی روایت قبول کرنے میں مجھے دھوکا ہوا ہے، یا درمیان سند میں غیر ثقہ راوی کا ذکر آگیا ہے، تو اس کی حدیث نکال دیتے تھے، یہی سبب تھا، کہ آپ نے احادیث کا جو مجموعہ مرتب کیا تھا۔ اس میں متواتر اضافات اور تغیر کا سلسلہ جاری رہتا تھا، حتیٰ کہ جب اپنے بیٹوں اور مخصوص شاگردوں کو اپنی مسند لکھا چکے۔ مگر پھر بھی اضافات اور تغیر برابر کرتے رہے، اور اصل آپ کی یہ انتہائی احتیاط کی بات تھی۔ مسند کے مقدمہ میں کتاب خصائص المسند (مصنفہ حافظ ابوموسیٰ مدینیؒ) میں ہوا۔ اس کا ذکر موجود ہے۔ وہ کہتے ہیں:

> امام احمد نے مسند میں بڑی احتیاطی تدابیر اختیار کی ہیں۔ اس کی اسناد اور متن دونوں میں یہی عالم ہے۔ امام موصوف صرف وہی روایات اور اسناد قبول کرتے ہیں جو آپکے نزدیک بالکل صحیح ہو، آپ نے ایک حدیث حضرت ابوہریرہؓ کے حوالے سے قبیلہ قریش کے متعلق مسند میں شامل کر لی۔ مگر پھر عبداللہ کہتے ہیں، کہ مرض الموت میں میرے والد بزرگوار نے فرمایا۔ کہ اس حدیث کو مسند سے نکال دینا۔ کیونکہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہے [1]

---

[1] مقدمہ مسند ص ۲۴

اس بات سے دو باتیں ثابت ہوتی ہیں :

۱ ــــــــ یہ کہ امام احمد نے مسند کی احادیث کے سلسلے میں کانٹ چھانٹ کا سلسلہ آخر وقت تک جاری رکھا، وہ ہر ایسی حدیث کو نکال دیتے۔ جس کے متعلق آپ کو یقین ہو جاتا کہ مستند احادیث سے کوئی لگی ہے اور اسی روش پر آپ مرض الموت تک قائم رہے۔

۲ ــــــــ امام احمد متن حدیث کو بھی خوب پرکھ لیا کرتے اور سند کو بھی، نقدِ متن کے سلسلے میں آپ اتنی توسیع کے بھی قائل نہ تھے۔ جس طرح کہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک، جو حدیث مشہور احادیث میں کسی سے مخالف یا مبدل ہو اس کو بھی نکال دیتے تھے، اور ظاہر ہے کہ حقیقتاً یہ امر بعض روایات ہی کو دوسری پر ترجیح دے دینے کے مترادف ہے۔ اس سلسلے میں اور کہیں آگے مفصل بحث کریں گے ۔

مُسند کی احادیث

حافظ ذہبی نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ امام احمد روایتِ حدیث میں صرف مستند حدیث پر ہی انحصار نہیں کر لیتے تھے۔ آپ کی مسند میں قوی اور غریب سب قسم کی احادیث موجود ہیں جیسا کہ خود امام موصوف نے بتایا بھی ہے کہ آپ ایسی احادیث روایت کرتے ہیں، جنہیں آپ کے معاصرین نے ثقات میں روایت کر دیا ہو۔ لیکن ایسی صورت میں بھی وہ کسی مشہور حدیث سے نہ ٹکراتی ہو۔

چنانچہ روایت ہے۔ کہ آپ نے صاحبزادے عبد اللہ سے ایک بار فرمایا :

بیٹا !

حدیث کے سلسلے میں میرے اس مسلک کو تم جان گئے ہو۔ کہ میں حدیث کی مخالفت نہیں کرتا۔ خواہ وہ ضعیف ہی ہو، لیکن ایسا اس وقت ہوتا ہے۔ جبکہ اس بارے میں کوئی اور حدیث صحیح ملتی ہی نہ ہو" !

معلوم ہوا کہ امام احمد مسند میں کسی بھی حدیث کو ترک نہیں کر دیتے، جو آپ کی نظر میں ضعیف ہو، البتہ اس کے ماتحت سندِ صحیح کے ساتھ کوئی دوسری حدیث موجود ہو۔ جیسا کہ اوپر حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث کا ذکر کیا گیا۔ جو آپ نے صرف اس لیے رد کر دی تھی۔ کہ ایک دوسری اس سے زیادہ معروف و مستند اس کی مخالف موجود تھی۔ اور آپ حدیث کو حدیث ہی کے مقابلے سے رد کر دیا کرتے تھے ۔

پس اس اصول کے ماتحت مسند میں جو احادیث شامل ہیں۔ ان میں قوی اور غیر مستند دونوں ہیں ۔

علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اصطلاح محدثین کے ماتحت مسند میں جو احادیث موجود ہیں ان میں صحیح حسن اور غریب سب ہی موجود ہیں۔

اقسام حدیث

۱۔ **حدیث صحیح** ــــــــ حدیث صحیح وہ ہے۔ جو شک وعلت سے خالی ہو۔ اس کے راوی عادل اور ضابط ہوں۔ اور اس کی اسناد متصل ہوں ــــــــ "شذوذ" سے یہ مراد ہے، کہ جو حدیث یا الفاظ مشہور حدیث کے طریقوں کے خلاف ہو وہ شاذ کہلاتا ہے۔ اور علت اسے کہتے ہیں، کہ جو حدیث کا متن ایسے امور پر مشتمل ہو، جس میں قدح نکل سکتی ہو۔ خواہ صریحاً کوئی حدیث اس کے مخالف نہ مل سکے۔

۲۔ **حدیث حسن** ــــــــ حسن وہ حدیث ہے، جس کا راوی تقریباً ثقہ ہو، یا کسی ثقہ راوی نے مرسل روایت کیا ہو۔ اور اس کے اسباب متعدد روایت بھی ہوں۔ نیز حدیث حسن کے لیے یہ بھی لازمی ہے۔ کہ یہ بھی حدیث صحیح کی طرح شذوذ وعلت سے خالی ہو۔

۳۔ **حدیث غریب** ــــــــ حدیث غریب بھی حدیث کی ایک قسم ہے جس حدیث کا راوی اپنی روایت میں تنہا ہو، اور کسی دوسرے راوی کے ذریعے وہ روایت نہ پائی جاتی ہو، یا جس حدیث کے متن اور اسناد میں وہ راوی منفرد ہو اس کو حدیث غریب کہتے ہیں اور راوی چونکہ تنہا اپنا حدیث روایت کرتا ہے اس روایت میں اس کا کوئی شریک نہیں، اس کی حیثیت اس غریب الوطن کی سی ہوتی ہے۔ جس کا وطن چھوٹ گیا ہو۔ علماء حدیث کا خیال یہ ہے۔ کہ عموماً غریب حدیث صحیح نہیں ہوا کرتی۔

حافظ ذہبی کہتے ہیں۔ کہ امام احمد غریب حدیث کبھی قبول نہیں کرتے جس کے راوی اپنی روایت میں تنہا ہوں اور علاوہ اس صورت کے علماء اہل حدیث اس کی توثیق کر دیں، ورنہ آپ غریب حدیث کو ترک کر دیتے تھے۔

اب غالباً اس امر کے کافی ثبوت مل گئے کہ امام احمد کی مسند میں "صحیح حسن اور غریب" تمام اقسام کی احادیث شامل ہیں۔

مسند میں ضعیف احادیث کا شمول

لیکن علماء میں اس امر پر ضرور اختلاف ہے کہ آیا مسند میں ضعیف احادیث موجود بھی ہیں یا نہیں؟ اور تحقیق کے بعد اس امر کا اعتراف کر لینا پڑتا ہے کہ اس میں ضعیف احادیث شامل ہیں، اور ہمارا یہ فریضہ احتمال عقلی کا نتیجہ ہی نہیں ہے، اس کی تائید دلائل علمی سے بھی ہو جاتی ہے۔ اس موقع پر دو امور پیش نظر رہنا ضروری ہیں۔

پہلے تو یہ کہ امام احمدؒ نے مسند سے اپنی حیات کے آخری عہد میں احادیث حذف کی تھیں، جیسا کہ قریش سے متعلق حضرت ابوہریرہؓ والی حدیث کا ذکر آ چکا ہے، کہ اس کے ضعف کے متعلق جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے اسے نکال دیا، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ اس کوشش کے باوجود بھی کچھ ضعیف احادیث آپ کی نگاہوں سے رہ گئی ہوں۔

دوسرا امر یہ ہے —— کہ امام احمدؒ نے اپنے بیٹے کے لیے جو قاعدہ بنایا تھا، جو اوپر پیش کر چکے ہیں۔ وہ یہ تھا، کہ آپ کسی بھی ایسی حدیث کو نہیں نکالتے، جو منسوب الی السنۃ ہو، علاوہ ایسی صورت کے کہ کوئی دوسری مشہور اور مستند حدیث اس کی مخالف نہ مل جاتی۔ اور تحقیق کے بعد اس امر کا اعتراف کر لینا پڑتا ہے۔ کہ وہ کسی فقہی اصول کی مخالف ہو، بلکہ آپ کے خیال میں ضعیف حدیث اسی وقت مسترد ہو سکتی ہے جبکہ اس کے مقابلے میں کوئی صحیح حدیث بھی موجود ہو۔ ورنہ حذف کر لی جاتی تھی۔

کیا مسند میں موضوع احادیث بھی شامل ہیں؟

علماء حدیث کی آراء اس مسئلے میں مختلف ہیں، کہ مسند میں موضوع اور غلط احادیث شامل ہیں یا نہیں؟ بعض تو کہتے ہیں، کہ مسند میں کوئی ایسی ویسی حدیث ہی شامل نہیں کی گئی۔ مگر دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ موضوع تو نہیں ہیں لیکن ضعیف ضرور شامل ہیں۔ لیکن یہ نہیں مانتے کہ امام احمدؒ کی ذاتی روایت کردہ کوئی موضوع حدیث بھی شامل ہے، چنانچہ اپنی کتاب منہاج السنۃ میں لکھتے ہیں۔

> امام احمدؒ نے ایک کتاب فضائل صحابہؓ حضرت ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ و علیؓ وغیرہ کے سلسلے میں لکھی ہے، اس میں وہ روایات بھی شامل کی ہیں۔ جو مسند میں درج نہیں کیں، اور مسند وغیرہ میں آپ نے جو روایات شامل کی ہیں یہ ضروری نہیں" کہ آپ کے نزدیک اور سب حجت بھی ہوں بلکہ آپ عموماً ہر اس روایت کو قبول کر لیتے تھے۔ جو کسی اہل علم سے روایت ہو۔ لیکن مسند میں روایت کی شرط یہ رکھی تھی" کہ کسی بھی ایسے راوی کی روایت قبول نہ کریں گے جو ضعف اور جھوٹ میں پہلے سے جانا پہچانا ہو۔ اور مسند کی یہ شرط بھی ویسی ہی ہے جو امام ابوداؤدؒ نے اپنی سنن میں رکھی تھی۔ کتب فضائل کا جہاں تک معاملہ ہے آپ نے ہر ایسی روایت شامل کر دی ہے جو اپنے شیوخ سے سنی ہو۔ اب خواہ وہ صحیح ہو یا ضعیف، کیونکہ آپ کا مقصد صرف یہ نہیں تھا کہ جو روایت آپ کے نزدیک قابل قبول ہو وہ ہی شامل کریں۔ ہاں! البتہ آپ کے صاحبزادے امام عبداللہؒ نے آپ کی مسند میں کچھ اضافے ضرور کیے ہیں۔ اور عبداللہؒ کے بعد آپ کے شاگرد ابوقطیعیؒ نے بھی متعدد گری ہوئی شامل کر دی ہوں اور وہ احادیث امام

احمد کی ہی روایت کی ہوتی ہیں۔ حالانکہ یہ خیال قطعی بے بنیاد ہے۔
حافظ عراقی کو اس بات سے بھی اختلاف ہے آپ کہتے ہیں مسند میں بہت سی ضعیف احادیث بھی شامل ہیں۔ اور بہت سی موضوع بھی مگر کم۔ آپ امام ابن تیمیہؒ کی اس رائے کی سخت الفاظ میں تردید کرتے ہوتے کہتے ہیں۔ کہ امام احمد کی روایات اور آپ کے لڑکے عبد اللہ کے مجموعے میں یقیناً ضعیف و موضوع احادیث شامل تھیں۔ عراقی اپنے دعوے کی دلیل بھی دیتے ہیں۔ اور ایسی احادیث گناتی بھی ہیں، جن کے متعلق اہل فن کا یہ خیال ہے۔
یہ احادیث موضوع ہیں۔ اور یہ سب امام احمد اور آپ کے بیٹے نے روایت کی ہیں،
ان کے بعد حافظ ابن حجرؒ میدان میں اترتے ہیں۔ آپ نے کتاب مرتب کی۔ اس کا نام القول المسدد فی الذب عن مسند احمد رکھا! اس میں آپ نے ان تمام اعتراضات کا جواب دیا ہے جو ان پر شیخ عراقی نے کیے تھے اور یہ ثابت کیا ہے کہ مسند میں کوئی موضوع حدیث ہی شامل نہیں۔
بہر حال یہ ماننا پڑے گا کہ علماء کا اس امر پر تقریباً اتفاق ہو چکا ہے کہ مسند میں ضعیف احادیث بھی شامل ہیں، اس لیے کہ امام احمد ایسی روایات قبول کر لیتے تھے۔ جن کا راوی آپ کے خیال میں غیر مستند مشہور نہ ہو، اور ایسے راویوں کی روایات بھی لے لیتے تھے جو صرف ضعفِ حفظ کے مریض ہوں، لیکن موضوعات احادیث کا جہاں تک تعلق ہے، اس کے متعلق علماء یہ کہتے ہیں کہ امام احمد کی ذاتی روایت کردہ کوئی حدیث موضوع نہیں۔ ہاں! البتہ ابن الجوزی اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ مسند میں بعض ایسی موضوع احادیث ضرور شامل ہیں جو غلطی سے شامل ہو گئی ہیں۔ مگر توبہ، توبہ، بھلا ایسا کبھی ہو سکتا ہے کہ امام احمد ان کو روایت کرتے؟
الغرض بعض علماء کا خیال ہے کہ مسند احمد میں بہ روایت احمدؒ کوئی موضوع حدیث شامل نہیں ہے۔ اور بعض کا خیال ہے۔ کہ اس میں ایسی احادیث شامل ہیں جو موضوع ہیں، اور جن کی روایت بھی امام احمد نے ہی کی ہے، لیکن سربرآوردہ علماء اس امر پر متفق ہیں، کہ مسند میں قطعی طور پہ ضعیف احادیث شامل ہیں۔ البتہ ضعیف اور موضوع حدیث کا صرف ذہن نشین کر لینا ضروری ہے۔
موضوع تو وہ حدیث ہے، جس کے غیر مستند اور جھوٹ پر دلیل بھی موجود ہو، اور ضعیف وہ حدیث کہلاتی ہے جو روایت صحیح کے شرائط پر پوری نہ اتر سکے۔ اور اگر اس کے جھوٹ پہ کوئی دلیل نہ ملے تو اس کا راوی سچا اور مستند شمار کیا جا سکتا ہے،
اب ہم اپنی بحث کو علامہ ابن الجوزیؒ کے اس قول پر ختم کریں گے، جس میں ایسے لوگوں کی تردید کی گئی ہے۔ جن کا خیال یہ ہے۔ کہ مسند میں کوئی ضعیف حدیث ہی نہیں۔ اور نہ وہ سربرآوردہ علماء میں شامل

ہیں۔ ابن جوزی ؒ فرماتے ہیں :۔

مجھ سے بعض علماء حدیث نے دریافت کیا کہ مسند احمد میں بعض ایسی احادیث ہیں جو غیر صحیح ہیں ؟

میں نے جواب دیا۔

ہاں ! ضرور ہیں۔

چنانچہ یہ بات ان کو گراں گذری، جو مذہب حنبلی کے پیرو تھے۔ مگر میں ان کی اس حرکت کو اس امر پہ محمول کرتا ہوں، کہ یہ عوام کا معاملہ ہے، ایسے لوگوں کی باتیں قابل التفات نہیں ہوتیں۔ اسی اثناء میں ان لوگوں نے فتوے دے دیئے۔ اور ان میں اہل خراسان کی ایک جماعت بھی شامل تھی، جس میں ابو العلا ہمدانی کا ذکر خاص طور پہ ضروری ہے ـــــ آپ نے اس امر کا بہت بُرا مانا۔ اور سخت الفاظ میں تردید کی۔ میں موصوف کی اس حرکت پر بہت حیران ہوا۔ اور پھر میں نے خیال کیا۔ بڑے افسوس اور استعجاب کی بات ہے کہ ایسے لوگ جو اہل علم کی صف میں اُٹھتے ہیں۔

وہ بھی عوام کی سی باتیں کرتے ہیں۔ اور یہ امر بھی صرف اس لیے ہوتا ہے، کہ انہوں نے حدیث کا نام تو سُن لیا ہے۔ لیکن صحیح اور غلط کا معیار ان کے پاس نہیں ہے۔ اور ہر وہ شخص جو میری جیسی بات ان کے سامنے کہہ دیتا ہے۔ تو وہ سوچتے ہیں، کہ ہم امام احمد پر تنقید و تبصرہ کر رہے ہیں ان پر طعنہ زنی کرتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ نہیں ہے۔ یقیناً امام احمد کی روایات میں مشہور جید اور بیکار سب ہی احادیث شامل ہیں، چنانچہ امام احمد نے اپنی روایت شدہ متعدد احادیث نکال دی ہیں، اور پھر کبھی ان کا نام تک نہ لیا، اور نہ کبھی آپ نے اپنے مذہب کی بنیاد ہی ٹھہرایا۔ کیا وہ حدیث نبیذ کے غلط ہونے کے قائل نہ تھے، اور جس نے ابو بکر الخلال کی تصنیف "کتاب العلل" پڑھی ہے اس کو تو ایسی بے شمار احادیث مل جائیں گی جو ان کی مسند میں شامل ہیں، لیکن پھر بھی ان پر طعن کیا گیا ہے۔

ابن الجوزی نے اپنی بات ان الفاظ پر ختم کر دی ہے۔

اس ہنگامے میں اس بات نے مجھے خاص طور پر بڑی تکلیف پہنچائی کہ علماء اسلام نے اپنی کم علمی کے سبب عوام کی سی صورت اختیار کر لی ہے۔ اور جب کوئی موضوع ایسے لوگوں کے سامنے رکھا جاتا ہے تو کہنے لگتے ہیں۔ خوب ! یہ تو صحیح روایت ہے اور سچ پوچھئے۔ تو مجھے ایسے لوگوں کی بے عقلی اور بزدلی

پر رونا آنے لگتا ہے۔ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ [1]

نتیجۂ کلام

بس یہ ہے امام احمد بن حنبل کی "مسند"۔
اور یہ ہیں مسند کے متعلق علماء کے اقوال!
آگے فقہ امام کے سلسلے میں" بعض مسائل اور مباحث پیش کیے جائیں گے لیکن اس باب میں اول فقہ حنبلی کے متعلق کچھ عرض کیا جاتا ہے۔ وہ پہلے سن لیجیے!

---

[1] صید الخاطر ص ۲۴۶

امام احمدؒ کی فقہ اور اس کی اشاعت

اس امر کے متعلق پہلے عرض کیا جا چکا ہے، کہ امام احمدؒ نے فقہ کے سلسلے میں کوئی کتاب تصنیف نہیں کی، جسے آپ کے مذہب کی اصل و بنیاد قرار دیا جا سکے، اور واقعہ بھی یہی ہے کہ امام موصوف نے حدیث کے علاوہ اور کچھ نہیں لکھا، البتہ دوسرے علماء نے یہ ضرور لکھا ہے کہ امام احمدؒ نے فقہ کے بعض جزئیات پر کچھ تحریریں ضرور چھوڑی ہیں۔ مثلاً مناسک کبیر، مناسک صغیر اور نماز کے متعلق ایک چھوٹا سا رسالہ اور یہ رسالہ ایک خاص امام کے لیے ترتیب دیا تھا جس کے پیچھے آپ نماز پڑھا کرتے تھے۔

واقعہ یہ ہوا کہ ایک بار وہ نماز پڑھانے میں کچھ غلطیاں کر بیٹھا۔ بس اسی سلسلے میں یہ رسالہ مرتب کیا۔ اور وہ چھپا بھی ہے۔

لیکن امام احمد کا یہ رسالہ اور مختلف تحریرات صرف ایسے ابواب ہی ہیں، جن میں نہ خبر واثر کی فراوانی ہی ہے اور نہ رائے و قیاس ہے، اور نہ استنباط فقہی ہے، بلکہ صرف سنت رسول صلعم کا اتباع ہے اور نصوص شرعیہ کا ادراک اور نماز اور مناسک کبیر و صغیر پر آپ کے جو رسالے موجود ہیں، وہ حقیقت میں سب حدیث پر ہی مشتمل ہیں۔ اگرچہ ان کا موضوع فقہ سے متعلق ہے اور فقہا نے ان پر بھی بڑی بسیط بحث کی ہے لیکن اکثر وہ عبادات کی طرح ہیں، اور ان میں ایسے اعمال ہیں جو نصوص صریحہ سے ثابت ہیں، یا ایسے عمل منقول ہیں۔ جو متبع ہیں۔

امام موصوف کی تصانیف

امام احمد کی تمام کتب صرف حدیث پر ہیں، جن کے نام حسب ذیل ہیں۔

المسند، التاریخ، الناسخ والمنسوخ، المقدم والمؤخر فی کتاب اللہ، فضائل الصحابہ،
المناسک الکبیر، المناسک الصغیر، کتاب الزہد۔

ان کے علاوہ چند رسالے ہیں جن میں قرآن کریم کی روشنی میں اپنے مسلک کی وضاحت کی ہے۔ اور دلائل واثبات پیش کیے ہیں۔ انہیں کتابوں میں، کتاب الرد علی الجہمیہ اور کتاب الرد علی الزنادقہ شامل ہیں۔ جن کے متعلق امام موصوف کی حیات کے سلسلے میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

امام احمدؒ کی فقہ پر ایک نظر

جب یہ طے کر لیا کہ امام موصوف نے فقہ میں کوئی کتاب مرتب نہیں کی، اور نہ اپنے فقہی افکار و آراء کی اشاعت ہی پسند کی، نیز اپنے شاگردوں کو بھی اپنی فقہ نہیں لکھائی جو امام ابوحنیفہ کا طریقہ رہا ہے ——— لہٰذا امام احمد کی فقہ کے مسئلے میں جس شے پر بھروسا ہو سکتا ہے وہ صرف آپ کے شاگردوں کی محنت ہے، اور اسی مقام پر ہم کو چاروں طرف سے امام احمد کی فقہ غبار آلود نظر آنے لگتی ہے۔

● ——— پوری زندگی امام احمد اس امر سے بیزار ہی رہے کہ آپ کے فتوے نقل کیے جائیں یا ان کو مرتب کیا جائے، آپ کے نام سے ان کی اشاعت کی جائے، اسی سلسلہ میں احمد بن الحسین بن حسان سے موجودہ روایت ہے۔

آپ فرماتے ہیں ——— کہ

ایک آدمی نے امام احمد سے عرض کیا۔

میں آپ کے یہ مسائل فقہیہ لکھ لینا چاہتا ہوں۔ اس لیے کہ میں بھی ایک بشر ہوں، بھول چوک ہو جانے کا اندیشہ رہتا ہے۔

امام احمد نے جواب دیا۔

ہرگز نہ لکھنا۔ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ (فقہی مسائل پر میری رائے لکھی جائے۔ جس وقت جس مسئلہ پر بھی کچھ کہتا ہوں، ہو سکتا ہے کہ کل میری رائے کچھ اور ہو جائے، اور پھر اس حکم کو واپس لے لوں[1]

جب یہ سب کچھ ہوا ہے، کہ امام احمد فتاویٰ کا لکھنا پسند ہی نہ کرتے تھے۔ لہٰذا جو کچھ لکھا گیا وہ یا تو آپ کی ناپسندیدگی کے باوجود لکھا گیا۔ یا آپ کی لاعلمی میں لکھا گیا۔ لہٰذا ضروری ہے کہ آپ سے جو کچھ منقول ہے وہ یا تو بہت کم ہے، اور اگر زیادہ ہے تو جتنا بھی ہے اس میں رطب و یابس کے امکانات ہیں اور واقعہ یہ ہے کہ امام احمد سے ایک بڑی تعداد میں مسائل نقل کیے گئے ہیں، جو امام ابوحنیفہ اور امام مالک کے مسائل سے کم نظر نہیں آتے اور اس ممانعت کے باوجود آپ کے مسائل ایسی کثرت یقیناً غلط ہو گئی اور وہ سب کی سب ردی ہو سکتی ہے۔

● ——— امام احمد سے آپ کے جن اصحاب نے وہ مسائل نقل فرمائے۔ ان کی تحریرات سے یہ امر جھلکتا ہے، کہ ان مسائل کی اشاعت سے قبل ان لوگوں نے امام موصوف سے تصحیح بھی کرائی ہو گی۔ حرب الکرمانی "جو امام احمد کی وساطت سے انتہائی مسائل نقل کرنے کے عادی ہیں۔

---

[1] طبقات الحنابلہ المختصر لابن ابی یعلیٰ ص۱۷۱

میں نے چار ہزار مسائل صرف امام موصوف سے سن کر مشہور کیے : ان میں سے ایک بھی امام احمد کو دکھایا تک نہیں :۔

ابوبکر خلال، اسی کے متعلق لکھتے ہیں ۔

حسب نے مجھ سے بیان کیا کہ ابوعبداللہ (احمد بن حنبلؒ) کو دکھائے بغیر ہی یہ تمام مسائل میں نے حفظ کر لیے تھے، بلکہ اسحق بن راہویہ کے سامنے تک اس کو پیش نہیں کیا گیا[1]

جب ابوبکر الخلال جیسا عالم جس کی مذہب حنبلی میں وہی حیثیت ہے جو مالکیہ میں اسد بن فرات کی ہے اور وہ یہ مانتا ہے، کہ مسائل فقہ سے متعلق اکثر فروع ایسے ہیں جو امام احمد کو دکھائے ہی نہیں گئے اگر امام موصوف اس وقت بقید حیات تھے۔ لہٰذا تقاضائے احتیاط یہ ہے کہ جب تک شبہ دور نہ کر لیا جائے۔ ان پہ عمل نہ کرنا چاہیئے۔

• ——— امام احمد نے مسائل و افتاء کے سلسلے میں حدیث و آثار کے سخت پابند ہو گئے تھے اور جب کسی طرح بھی اثر و نص کا پتہ نہ ملتا، تو خاموش ہو جاتے۔ لیکن اگر کوئی کہیں فتویٰ دینا ضروری ہو جاتا تب اپنی ذاتی رائے سے فتویٰ دے دیا کرتے، ایسے معاملات عالم سے متعدد روایتیں کی گئی ہیں۔ اور جو اقوال ان سے منسوب کیے ہیں وہ کافی متضاد ہیں۔ یہ معاملہ تو امام احمد کی اس عادت کے بھی خلاف ہے اس لیے کہ آپ فرضی مسائل پر فتویٰ دینے کے بھی عادی نہ تھے، صرف اسی وقت فتویٰ دیتے، جب کوئی مسئلہ صورت پذیر ہوتا، اس معاملہ میں آپ امام مالکؒ اور ابن عیینہ کے پیرو تھے، لہٰذا اسی کثرت فتاویٰ آپ کے مزاج کے خلاف ہے۔

• ——— یہ بات مشہور و مسلمہ ہے؟ کہ امام احمد نے خراسان میں مشہور احکامات و فتاویٰ کی واپسی کا اعلان کر دیا تھا۔ اور ان کی اپنی طرف نسبت دینا گوارا نہ کیا تھا، پھر وہ بھلا ان مسائل کو کیونکر گوارا کر لیتے ؟ جبکہ اس کی بھی وضاحت کر چکے تھے کہ میں ایسے مسائل کا نقل کرنا پسند نہیں کرتا۔

• ——— امام احمد کی طرف جس فقہ کی نسبت دی جاتی ہے وہ سب کی سب ایسے متضاد اور متباین اقوال پر مشتمل ہے اور عقلاً کسی طرح مناسب نہیں، کہ اس کی نسبت امام موصوف سے تسلیم کر لی جائے، کتب حنابلہ میں چاہے کوئی کتاب دیکھ لیں، اور اس کا کوئی باب بھی کھول لیا جائے۔ تو یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ متعدد مسائل میں اختلاف روایات ہے، یعنی بیک وقت "لا" و "نعم" موجود ہے یا دوسرے الفاظ

---

[1] طبقات ابن ابی یعلی ص۱۰۳

میں سمجھتے کہ وہ نفی مجرد اور اثبات مجرد دونوں پر مشتمل ہیں ۔

اس صورت حال کو دیکھتے ہوئے ضرورت اس بات کی ہے، کہ امام احمدؒ کی طرف ایسے اقوال کی نسبت مشکوک سمجھنا چاہیئے۔ پھر بھی ان کو قطعی طور پر نظر انداز یا مسترد نہیں کیا جا سکتا۔

دراصل بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ وہ گرد وغبار جو فقہ حنبلی پر چھا گیا تھا اور یوں بھی تو قدماء میں اکثر بزرگ علماء امام احمدؒ کو فقیہ سمجھتے ہی نہ تھے۔ مثلاً ابن جریر الطبری اور ابن قتیبہ وغیرہ ــــ یہ آپ کو محدثین میں سمجھتے ہیں، اور اگر یہ فقہی مجموعہ واقعی امام احمد کا ہے۔ تو اس کا بھی مستحق ہے کہ اس کو صف اول میں جگہ دی جاتی، کیونکہ اگر یہ امام احمد کا واقعی ہے۔ تو پھر فقہی روایات احمد کی تعداد ان احادیث سے مزید زیادہ ہے جنہیں امام احمد نے روایت اور اشاعت کیا۔

بہرحال اس گرد وغبار سے امام احمد کا مجموعہ فقہیہ بھرا پڑا ہے، اور بھلا اس بات کے اعتراف میں کیا حرج ہے کہ یہ غبار ایسے لوگوں کی آنکھوں میں چبھتا ہے، جن کی نظر حقائق کو نہیں دیکھ سکتی، اور نہ اس سے انکار کر سکتے ہیں، کہ علماء کی ایک بڑی جماعت اس فقہی سرمایہ کو امام احمد ہی کا سمجھ رہی ہے اور انہیں کی طرف اس کو نسبت دیتی چلی آرہی ہے اور تاوقتیکہ غلط نسبت پر کوئی محکم دلیل موجود نہ ہو ہم اس کو قبول کرنے سے بھی کیونکر انکار کریں گے ؟ اس لیے کہ ہر عہد میں علماء کی جماعتوں کا امام احمد کی طرف اسے منسوب مانتے چلے آنا بھی تو ایک دلیل ہے۔ اور نہ صرف دلیل ہی ہے بلکہ قوی اور محکم بھی ہے یہاں جن غبار آلودگیوں کا ہم نے ذکر کیا ہے، ان میں کوئی بھی ایسی نہیں، جو علماء کی مسلمہ دلیل کو باطل کر سکے جو ہمیشہ سے ثابت ہوتی چلی آرہی ہے۔

اور اگر علماء میں کچھ ایسے لوگ مل جائیں، جو امام احمد کو فقیہ نہ مانیں، بلکہ محدث ہی تسلیم کریں۔ تو ان کے اس مسئلے کی بنیاد یہ ہو سکتی ہے کہ امام موصوف کے فتاوی اور مسائل کی بنیاد فقہی علت اور فقہی تخریج کی نسبت حدیث سے زیادہ قریب ہوا کرتی تھی۔ اس لیے کہ آپ پہلے تو محدث ہیں، اور بعد میں فقیہ آپ کے خیال میں علم حدیث کی تحصیل کا مقصد فقہی اصول کی تخریج نہ تھا، بلکہ آپ اصل مرکز حدیث کو ہی قرار دیتے ہیں اور حدیث کی تحصیل کو خود ایک مقصد سمجھتے ہیں، نہ کہ کسی اور علم کے حصول کا ذریعہ، پھر جب آپ درجہ امامت پر پہنچ گئے، تو لوگ آپ سے مسائل دریافت کرنے کے لیے آنے لگے، اور آپ فتوے دینے پر مجبور ہو گئے۔ اس طرح فقیہ بھی بننا پڑا آپ نے جو فتویٰ بھی دیا وہ کسی نص کے ماتحت، یا صحابہؓ اور کبار تابعین کے کسی اثر کی بنا پر، لہٰذا آپ کی فقہ، اثر یا دلیل ہی جیسی چیزوں پر مبنی رہی۔ اسی سبب سے آپ فقیہ سے زیادہ محدث مشہور ہو گئے۔

اگرچہ یہ بات بھی صحیح ہے، کہ امام احمد اپنے اصحاب کو نقل مسائل سے منع فرماتے تھے۔ لیکن اس سے

بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض اوقات منقول فتاوی کی تصدیق و توثیق پر مجبور بھی ہو گئے ہیں، بلکہ یہ بھی ہوا ہے کہ آپ نے بعض اوقات اپنے قلم سے اس کی صحت کا اقرار تک کیا ہے، اس کا سبب دراصل یہ ہے، کہ آپ کو یہ یقین تھا کہ میرے بیان کیے ہوئے مسائل ضرور مشتہر ہوں گے، اور آپ اس امر سے بہت فکر مند رہا کرتے تھے کہ دین الٰہی میں کوئی بات بھی اپنی ذاتی رائے سے نہ داخل ہو کبھی اپنے سر منڈھنا نہ چاہتے تھے۔ اور جو فتوے مجبوراً دیدیے تھے، لہٰذا ایسے مسائل سے رجوع کا اعلان فرمادیا، جو آپ کی طرف منسوب ہو کر شہرت میں آچکے تھے، اور اس کے علاوہ اور کوئی دوسرا پہلو نکل ہی نہیں سکتا۔ بلکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوا کہ اقدام کا محرک محض ان کا جذبہ زہد و تقوی ہی ہو سکتا تھا۔ کہ آپ نے بعض اپنے مسائل سے رجوع فرمالیا، لیکن جب دوبارہ آپ کی خدمت میں لائے گئے تو آپ نے پھر ان کی صحت پر مہر لگا دی۔ اور دستخط فرما دیئے۔

دو نکات

ابھی اس مسئلہ کے دو نکتے اور بھی رہ جاتے ہیں جو آپ کے سامنے پیش کرنا ضروری ہیں تاکہ حنبلی فقہ کے متعلق جو شکوک پیدا ہو گئے ہیں وہ دور ہو جائیں۔

۱ــــــ امام احمد کی تمام احتیاطوں کے باوجود بھی آپ سے منسوب مسائل کی کثرت سے نقل، اور شہرت و پروپیگنڈا۔

۲ــــــ آپ کے بعض شاگردوں کا آپ کی وساطت سے ایک بڑی تعداد میں فتاوی کا نقل کر کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونا۔

بات یہ ہے۔ کہ امام احمد نے راہ الٰہی میں جو تکالیف برداشت کی تھیں، ان کے سبب آپ کا نام تمام عالم اسلام میں مشہور و معروف ہو چکا تھا، علم دین اور اس کے فروع کے سلسلے میں، خواہ وہ عقیدہ و حدیث یا فقہ سے متعلق ہوں، مگر آپ مرجع انام بن گئے تھے، عوام نے آپکو امام تسلیم کر لیا تھا۔ جب کسی کو کوئی ضرورت ہوتی تو آپ کی خدمت میں حاضر ہو جاتا اور مسائل دریافت کر لیتا اس لیے کہ آپ کا فتویٰ اثر پر ہی مبنی ہوتا تھا۔ اگر حدیث نہ ملتی تو اپنی ذاتی رائے سے فتویٰ دیتے۔ آپ کی رائے کا مخزن سنت نبوی ہوتا، یہی اول تھا، اور یہی آخر، یہی مقدم تھا اور یہی غایت و انتہا، آپ نے بہت کم فتوے دیئے اور جیسے جیسے فتووں میں اضافہ ہوا فقہی مسائل بھی بڑھتے گئے۔

دور ابتلاء کے بعد سے تو امام احمد کی حضوری میں ہر طرف سے مخلوق ٹوٹ پڑی۔ حصول برکت، حصول علم اور حصول فتویٰ کے واسطے، لہٰذا کثرت کا وجود، کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لیکن اگر قلت فتوی ہوتی تو وہ ضرور حیرت انگیز ہو سکتی تھی۔ اس لیے کہ ائمہ فقہ میں کوئی امام بھی اپنے ہی عہد میں شہرت میں اتنا منفرد نہ تھا جتنے

امام احمد۔ مثلاً امام ابو حنیفہ کے ہم عصروں میں امام مالک، لیث، اوزاعی وغیرہ موجود ہیں۔ اور وہ سب ائمہ فقہ تھے۔ امام شافعی کے معاصرین میں ابو یوسف، محمد اور امام احمد ہیں۔ مگر ان سب سے امتحانی عہد کے بعد شہرت و منزلت میں امام احمد سے آگے نکل گئے تھے۔ اور یہ تو مسلمہ امر ہے کہ کثرت فتاوی نام آوری اور شہرت کے تابع ہوتی ہے۔ جتنا عالم مشہور ہے اتنے ہی لوگ اس سے رجوع کریں گے۔

یہ بات بھی مسلم ہے، کہ جب امام احمد کو آپ کی زندگی میں اتنی شہرت مل چکی تھی، تو اسی کے ماتحت آپ کی فقہ اور فتاوی کا پروپیگنڈا ہوتا۔ اور وہ بھی مقبول ہو جاتی۔ اور یہ بھی ضروری تھا، جو لوگ بنفس نفیس امام احمد کے پاس نہ پہنچ سکتے تھے۔ وہ آپ کے فتاوی و احکامات انہیں انہیں لوگوں سے نقل کر لیتے، جو آپ کی درگاہ میں شرف پا چکے تھے، اور آپ سے وہ فتاوی لے چکے تھے۔ ان کا حرص و شوق طرہ امتیاز ہو گیا ہو گا۔ آپ کی زیارت کا شوق، اور بارگاہ تک پہنچنے کا آپ کے فتووں کے حفظ و نقل کے بعد دامنگیر ہونا ضروری تھا۔ حرب کرمانی کا واقعہ بالکل اسی کے سبب پیش آیا۔ وہ ایک صوفی منش عالم تھے اور جب مسائل احمد اور اسحق بن راہویہ سے مطلع ہوتے اور جو کچھ سنا تو وہ سب نقل کر لیا۔ اور پھر امام احمد کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ اور ان سے براہ راست روایت کا شرف بھی حاصل کر لیا۔ اس میں تو کوئی بات نسبت کی صحت کو مجروح کرنے والی نہیں ہے۔ جو فقہ کو رد کر دینے کے درجہ پر جا کر رکھ دے۔ یا کسی معقول سبب کی بناء پر مشکوک کر دے۔ نیز جو کچھ اس کے سامنے ہے۔ اس کی تردید کر دیتی ہو۔ یا اس کی بنیادیں ہی اکھاڑ کر پھینک دیتی ہو۔

اقوال و روایات کے اختلافات

"ہاں" اب اختلاف اقوال اور اختلاف روایات کا مسئلہ رہ جاتا ہے۔ اور یہ کوئی عجیب مسئلہ نہیں ہے۔ تمام ائمہ کے یہاں سب کچھ ہوتا آیا ہے، بس کہیں کم ہے اور کہیں زیادہ ہے۔ مگر اس کی مدافعت میں ان ائمہ کے خلوص کو رکھا جا سکتا ہے جو ان کو حق کی قبولیت پر ہر وقت آمادہ رکھا کرتا تھا۔

مثلاً ایک امام کسی مسئلہ پر اپنی ذاتی رائے سے فتویٰ جاری کرتا ہے اور اس کے بعد، کسی وقت بھی اپنی رائے کے خلاف کوئی دلیل پا لیتا ہے اور حق قبول کر لینے کا جذبہ اس کو اس امر پر زیادہ کرتا ہے کہ پہلی بات سے یہ موجودہ بات زیادہ مناسب ہے، اور یہی اس کو کہنی چاہیئے۔ ادھر چونکہ فقہ احمد کے فتاوی صرف روایت و مشابہت کے اصول پر مبنی ہیں، لہٰذا منقول مدت میں اختلافات کا احتمال بھی زیادہ ہے، بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ کسی مسئلہ میں امام احمد کی رائے نقل کی گئی، اور بعد میں آپ نے اپنی رائے واپس لے لی۔ مگر

اس نقل کرنے والے کو معلوم نہ ہو سکا۔ لہٰذا دونوں ہی روائتیں عام ہو گئیں۔

امام شافعی نے اپنی فقہ خود لکھی۔ اور لکھوائی بھی۔ جو کچھ آپ نے لکھایا اس سب میں بھی اختلافات موجود ہیں۔ حتیٰ کہ ربیع بن سلیمان نے جو مسائل امام شافعی سے نقل کیے ہیں۔ ان میں ایک ہی مسئلہ پر امام شافعی کی دو رائیں نہیں بلکہ زیادہ بھی ذکر کی ہیں۔ "اہم ایک مسئلہ پر ایک سے زائد آراء کا تو شبہہ نہیں ہو سکتا۔ امام شافعی اس کے عادی تھے کہ ایک مسئلہ پر دو باتیں ذکر کر دیا کرتے۔ گمان ہیں کسی مسئلے کو کسی دوسرے مسئلے پر ترجیح دے دیا کرتے۔

باب

فقہ حنبلی کی ترتیب و تدوین اور شہرت

امام احمد کے لاتعداد شاگرد تھے، ان میں وہ بھی شامل ہیں، جنہوں نے صرف حدیث ہی کی روایت آپ سے کی تھی، اور وہ بھی ہیں جنہوں نے حدیث و فقہ دونوں کی روایات کی ہیں، ان میں بعض تو صرف فقہ کی روایت میں شہرت رکھتے تھے، کتاب المنہج کے مولف نے ایسے لوگوں کی تعداد بہت کچھ لکھی ہے، لیکن تحدید نہیں کر سکے ان میں متعدد اصحاب کے مراتب و اوصاف لکھنے کے بعد حسب ذیل تصورات کا اعادہ کرتے ہیں۔

ان میں ایسے لوگ بھی موجود ہیں۔ جنہوں نے کم روایات کی ہیں، اور ایسے بھی ہیں، جن سے بہت زیادہ روایات ملتی ہیں، اور امام احمد کے خیال میں نقل و منزلت اور مراتب ضبط و حفظ کے اعتبار سے یہ سب لوگ الگ الگ مدارج کے حامل تھے۔

> "جن اصحاب نے امام احمد سے بکثرت روایات کی ہیں، ان میں ابراہیم الحربی، ابراہیم ابن ہانی ان کے بیٹے اسحاق، ابو طالب المشکاتی، ابوبکر المروزی اور ابوبکر الاثرم، ابو الحارث احمد، اسحاق بن منصور الکوسج، اسمٰعیل الشالنجی، احمد بن محمد الکحال، ابو المظفر اسمٰعیل، بشر بن موسیٰ، بکر بن محمد، حرب الکرمانی، حسن بن ثواب، الحسن بن زیاد، ابوداؤد السجستانی، عبداللہ صالح، عبداللہ فوران، عبدالملک المیمونی، الفضل بن زیادہ، ابوبکر بن محمد بن الحکم الفرج بن الصباح، محمد بن ابراہیم، مثنی بن جامع ہنی بن یحییٰ، ہارون الجمال، یعقوب بن بختان اور ابوالصقر یحییٰ وغیرہ خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

رجال فقہ حنبلی

ان رواۃ کا ذکر علیمی نے بھی اپنی کتاب میں کیا ہے، یہاں ہم نے ان لوگوں کا ذکر نہیں کیا، جنہوں نے صرف ایک دو مسئلے ہی آپ سے نقل کیے ہیں، بلکہ صرف انہی کا نام لکھا ہے۔ جو صرف مسائل فقہیہ بڑی کثرت سے

نقل کرتے ہیں۔ مگر وہ شاگردان سے الگ ہیں، جو حدیث ہی کے راوی ہیں آگے کہیں ان لوگوں کے نام بھی پیش کریں گے، جنھوں نے آپ کا علم مرتب کیا ہے۔ مثلاً ابو بکر الخلال ہیں، فقہ حنبلی میں آپ کی بالکل وہی حیثیت ہے جو فقہ حنفی میں محمدؒ کی، فقہ مالکی میں سحنون کی اور فقہ شافعی میں ربیع بن سلیمان کی ہے۔ بس اتنی بات ضرور ہے کہ محمدؒ نے امام ابو حنیفہ کی زیارت بھی کی ہے۔ اور باقاعدہ آپ سے علم حاصل کیا، اگرچہ نقل مسائل میں آپ کو امام ابو یوسف پر اعتماد ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ سے آپ کو زیادہ عرصہ تک مستفید ہونے کا موقع نہ مل سکا، امام ابو حنیفہ کی وفات کے وقت محمدؒ کی عمر صرف ۱۸ برس تھی۔ اور ظاہر ہے کہ اتنی چھوٹی سی عمر میں" امام ابو حنیفہؒ" سے اتنا بڑا فقہی ذخیرہ کیسے حاصل کیا جا سکتا تھا؟ اسی طرح ربیع بن سلیمان تھے کہ جب تک امام شافعیؒ مصر میں مقیم رہے، یہ آپ کے ساتھ ساتھ ہی رہے، بلکہ آپ کے مصر جانے سے پہلے بھی مل چکے تھے، اور امام شافعی نے بذات خود اپنی فقہی کتب آپ کو لکھائی تھیں۔

لیکن خلال اور سحنون کی باہمی مشابہت زیادہ نمایاں نظر آتی ہے، اس لیے کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی اپنے امام سے نہ مل پایا۔ اور نہ براہ راست نقل کرے گا، اگرچہ ایسا ضرور ہوا کہ سحنون کی نقل و تحری زیادہ واضح رہی۔ آپ نے "اسدیہ" حاصل کیا جسے اسد نے ابن القاسم کے ذریعے نقل کیا تھا، اور اس کے بعد ابن القاسم سے اس کی تصدیق بھی کر لی تھی۔ پھر خصوصاً بڑی احتیاطوں کے ساتھ لکھا بھی تھا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے، کہ ابو بکر الخلال نے کتب میں جو کچھ مرتب کیا، کیا اس میں بھی احتیاط کو کام میں لاتے ہیں، یا نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر عہد کے علماء اس کو ایسا ہی تسلیم کرتے رہے ہیں۔ اور یہ بات حقیقی واقعات پر مبنی بھی ہے۔

فقہ حنبلی کے موضوع پر گفتگو کے سلسلہ میں چند ایسے اصحاب کے حالات پیش کرنا ضروری ہیں۔ جن سے خلال نے فقہ احمد کو حاصل کیا تھا۔ اور یہاں صرف انہیں روایات پر اکتفا کریں گے، نیز اسی کے ذیل میں ان اصحاب کا ذکر بھی آجائے گا جو فقہ احمد کی نقل میں شہرت و نام آوری کی فہرست میں آگئے ہیں۔

فقہ حنبلی کے مرتبین کا تذکرہ

یوں تو امام احمدؒ سے روایات و مسائل کی سماعت کافی سے زیادہ لوگوں نے کی، ان کی تعداد کے بارے میں حنابلہ تو بڑے مبالغہ سے کام لیتے ہیں، اور اگر ان کے مبالغہ کا عنصر نکال کر بھی دیکھا جاتے۔ تو بھی یہ نتیجہ نکالا جاتے گا۔ کہ ان کی تعداد واقعی بہت کثیر ہے، لہٰذا ان میں سے چند ایسے اصحاب کے حالات اور جائزے پر اکتفا کرتے ہیں جو امام احمد کے علم کے پروپیگنڈہ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں۔ اور وہ حسب ذیل ہستیاں ہیں۔

امام احمد کے تین بیٹے

صالح بن احمد بن حنبل رہ

آپ امام احمد کے سب سے بڑے بیٹے ہیں، امام احمد نے آپ کی تربیت پر بذات خود بڑی توجہ رکھی تھی۔ آپ اُن کو بھی اپنی طرح زاہد وقت بنانا چاہتے تھے، ان کی تربیت و تہذیب میں آپ کا طریقہ کچھ ایسا تھا، جس سے بہتر کوئی اور طریقہ نہیں ہو سکتا، آپ تربیت بلسوۃ حسنہ کے ذریعہ پرورش کر رہے تھے۔

روایت ہے کہ امام احمد جب بھی کسی متقی اور زاہد کی زیارت کرتے، تو اپنے بیٹے صالح کو بھی اس کی زیارت سے مشرف فرماتے، چنانچہ صالح خود بھی کہا کرتے تھے:۔

"جب کوئی زاہد اور صالح انسان میرے والد کے پاس آیا کرتا تو آپ مجھے ضرور بلوا لیا کرتے تاکہ میں بھی اس کو دیکھ لوں، آپ کو بڑی تمنا تھی، کہ میں بھی ایسے نیک اور زاہد لوگوں کی صف میں آجاؤں، اور وہ مجھے بھی انہیں کی طرح دیکھیں[1]"

صالح بڑے کثیر العیال آدمی تھے، سخی اور کشادہ دست بھی بہت تھے۔ چنانچہ کثرت عیال نے مجبور کیا۔ اور طرطوس کا منصب قاضی قبول کرنا پڑا۔ اور جب آپ اس منصب پر پہنچ گئے۔ تب ایک بار آنکھوں سے آنسو

---

[1] طبقات ابن ابی یعلی ص ۱۲۶

جاری ہوگئے۔ اس لیے کہ آپ محسوس کرتے تھے کہ اُن کے والد آپ کو جس مسلک پر چلانا چاہتے تھے "یہ طریقہ اس کے خلاف ہے، وہ اپنے باپ کے اسوۂ حسنہ پر عامل رہتے ہوتے، دینوی جاہ واقتدار سے الگ تھلگ رہنا چاہتے تھے۔ لیکن قرض اور کثرت عیال کے سبب سرکاری منصب قبول کرنا ہی پڑا۔ چنانچہ اپنے والد کے تصورات کے خلاف عمل کرنے پر معذرت چاہتے رہے، اسی سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں۔

میرا خدا خوب جانتا ہے کہ میں یہ منصب ہرگز بھی قبول نہ کرتا، لیکن میرے قرض اور کثرت عیال نے مجھے اس پر مجبور کر دیا، بہرحال اس خدا کا مشکور ہی ہوں۔

طریقہ پرورش اطفال

صالح نے فقہ و حدیث اپنے والد (امام احمدؒ) سے ہی پڑھے، والد کے علاوہ بھی دوسرے معاصرین سے حاصل کیا، آپ نے عوام تک فقہ کے بہت سے ایسے مسائل پہنچا دیئے۔ جو آپ کے والدؒ فتوے کی صورت میں دے چکے تھے۔ چنانچہ فقہ حنبلی کے راوی ابوبکر الخلال کا موجودہ بیان حاضر خدمت ہے۔

صالح نے اپنے والد (امام احمد) سے بہت سے مسائل اخذ کیے تھے اور خراسان تک سے لوگوں کے خطوط" آپ کے مسائل کی پوچھ گچھ کے لیے آیا کرتے تھے۔

گویا کہ وہ سب لوگ صالح سے اس لیے بذریعہ خط وکتابت مسئلے پوچھا کرتے تھے، کہ آپ نے والد سے ان مسائل کے متعلق، دریافت کرکے انہیں لکھ بھیجا تھا بس اس طرح صالح نے اپنے والد کی فقہ چاروں طرف پھیلا دی۔ آپ کی زندگی میں بھی، اور ما بعد الموت بھی یہی صورت رہی۔

منصب قضا

بظاہر تو یہی بات ہوگی، کہ صالح نے یہ منصب قضا، اپنے ضروریات سے مجبور ہوکر ہی قبول کیا ہوگا۔ چونکہ ان کا قبول مرضی کے خلاف تھا لیکن منصب کی قبولیت سے ایک اور اہم ترین فائدہ بھی ہوا۔ یہ کہ ان کو اپنے والد کی فقہ کے مسندِ قضا پر لاکر عملی طور پر خدمت کا موقع مل گیا۔

جب تک صالح نے یہ منصب قبول نہ کیا، ان کا یہ مذہب (حنبلی) صرف نظری حیثیت رکھتا تھا عملی تجربات کی کسوٹی پر نہ چڑھا تھا اور جبکہ یہ مذہب یا تو صرف سنت تھا، یا سنت سے ہی مستنبط تھا۔ لہٰذا اس کے تمام فیصلے علم سنت پر مبنی ہوسکتے تھے اور اس کا صحیح فعل سنت ہی کہا جاسکتا ہے۔ صالح کی ۲۶۶ھ میں وفات ہوگئی۔

امام عبداللہ بن امام احمد بن حنبل

آپ جمادی الاول ۲۱۳ھ میں پیدا ہوئے۔ امام احمد نے آپ کی تہذیب وتربیت پر بھی اتنی ہی توجہ دی جیسی کہ بڑے بیٹے صالح پر جو خاص طور پر علم حدیث کی طرف بچپن ہی سے رغبت رکھتے تھے، چنانچہ باپ کی تربیت نے اور بھی تحصیل علوم حدیث کا جذبہ مزاج میں بھر دیا، اور اسی کے حصول پر آپ قطعی طور پر متوجہ ہوگئے۔ یہی سبب تھا کہ آپ فرمایا کرتے:

میرے بیٹے عبداللہ کو خداوند عالم نے علم حدیث میں وہ نعمت عطا فرمائی ہے کہ جو بات مجھے یاد نہیں رہتی۔ وہ اسے یاد دلا دیا کرتا ہے۔

امام عبداللہ نے اپنے والد اور دوسرے متعدد شیوخ واساتذہ سے حدیث کی روایت کی ہے، لیکن آپ جو کچھ دیگر علماء سے حاصل کیا کرتے اپنے والد سے ان سب کا مذاکرہ کر لیا کرتے۔ عبداللہ کے بھائی صالح نے تو زیادہ تر اپنے والد کی فقہ اور مسائل کے نقل کرنے میں توجہ صرف کی، اور حقیقتاً بقول ابوبکر خلال آپ سے ہی روایت کیے ہیں مگر اس کے برعکس عبداللہ کی توجہ کا مرکز حدیث کی روایت ہی رہا۔ جو وہ اپنے والد کے حوالے سے ہی کرتے تھے، مسند کی روایت بھی آپ ہی نے کی، اور درجہ اتمام تک بھی آپ ہی نے پہنچایا، بلکہ اس میں کچھ اضافے آپ نے ضرور کیے۔

۲۹۰ھ میں عبداللہ کا انتقال ہو گیا۔ فن حدیث میں آپ کا کیا درجہ تھا، اس سلسلے میں تفصیل کے ساتھ مسند پر مباحث کے سلسلے کے ماتحت پیش کر چکا ہوں۔

امام احمدؒ کے اصحاب

ابوبکر احمد بن محمد بن ہانی الاثرم

آپ امام احمد کے ان اصحاب میں شامل ہیں ـــــ جو تجربات کی پختگی کی منزل تک پہنچ کر امام موصوف کے دامن فضل وکمال سے وابستہ ہو گئے تھے۔ آپ سے پہلے فقہ، تخریج مسائل اور فقہی اختلافات کی تلاش میں مشغول رہے۔ اور جب امام احمدؒ کی مجلس میں آئے۔ تو سب کچھ چھوڑ کر علوم حدیث کے متولے ہو گئے، چنانچہ فرماتے ہیں:

> پہلے میں فقہ اور اختلافات کے حفظ کرنے میں مشغول رہتا تھا، مگر جب امام احمدؒ کی صحبت میں حاضر ہوا، تو ان سب چیزوں سے جی چھوٹ گیا[1]

ابوبکر احمد میں اپنے استاذ (امام احمد بن حنبلؒ) جیسا زہد وتقویٰ، اور ورع وصلاح سرایت کر گیا تھا۔ آپ امام احمد کے دوسرے اصحاب کو بھی زہد وتقویٰ کی زندگی بسر کرنے کی ترغیب دیا کرتے۔ اور فرمایا کرتے:

> امام احمد بن حنبلؒ کے سبب سے خداوند عالم ان کے شاگردوں پر پردہ ڈالے ہوتے ہے لہٰذا اُن کے اصحاب کا فرض ہے کہ اللہ سے ڈرتے رہیں، اور گناہوں سے الگ رہیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ وہ بارگاہ الٰہی میں امام احمد کی شرمندگی کا سبب بن جائیں[1]

آپ نے امام احمد سے فقہ کے سیکڑوں مسائل نقل کیے ہیں، اور متعدد احادیث بھی روایت

---

[1] طبقات ابن ابی یعلیٰ ص۴۹

کی ہیں، فقہ کے جو مسائل روایت کیے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ الحان سے قرآت قرآن بدعت ہے، پھر ایسا نہیں، چنانچہ اثرم کہتے ہیں:

میں نے ابو عبداللہ (احمد بن حنبل رحمہ اللہ) سے خوش الحانی سے قرآت قرآن کے بارے میں پوچھا۔ تو فرمایا ایسی تمام باتیں نئی ہی ہیں، اور میں تو ان کو پسند نہیں کرتا، بس طبعی آواز سے قرآن کی تلاوت کرنا درست ہے، اس سلسلے میں کوئی تگ و دو کرنے کی ضرورت نہیں۔

اثرم نے امام احمد سے جو فقہی مسائل روایت کیے ہیں" ان میں عمامہ پر مسح کا جواز بھی شامل ہے، یعنی سر پر مسح کرنے کی ضرورت نہیں، عمامہ پر ہی کافی ہو جاتا ہے، چنانچہ امام احمد کے متعلق کتاب "المنہج" میں لکھا ہے۔

امام حنبل، ابو عبداللہ سے عمامہ پر مسح کرنے کے متعلق جب دریافت کیا گیا کہ آپ اسے جائز سمجھتے ہیں؟ تو فرمایا "یہ تو پانچ احادیث میں، جو حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں"۔

نیز یہ روایت بھی اس کتاب میں موجود ہے کہ مضمضہ اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا اور کلی کرنا) کا شمار ارکان وضو میں ہی ہوتا ہے، اسی سلسلے میں۔

میں نے ابو عبداللہ سے پوچھا کہ اگر کوئی آدمی وضو کے درمیان مضمضہ اور استنشاق بھول جائے تو ارشاد فرمایا:

اُسے اپنی نماز کا اعادہ کرنا چاہیئے۔ تو فرمایا۔ وضو کے اعادے کی ضرورت نہیں۔ بلکہ کلی اور ناک میں پانی ڈالنا ہی کافی ہوگا۔ تو پھر میں نے پوچھا۔ کیا وہ آدمی مضمضہ اور استنشاق ہی کرے گا یا پورا وضو دوبارہ کرے گا؟

اس پوری تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ مضمضہ اور استنشاق ارکانِ وضو میں ہی شامل ہیں، لیکن یہ بھی ظاہر ہوتا ہے۔ ارکان کے درمیان ترتیب اور موالات ضروری نہیں، اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نماز کی ادائیگی کے بعد جب کسی فعل کا اعادہ کیا جائے گا، اور پورا وضو دوبارہ کیے بغیر صرف مضمضہ اور استنشاق کر لینا ہی کافی ہو جائے گا۔

—— اسی طرح دیکھتے ہیں کہ امام احمد کے حوالے سے بہت سے مسائل اور احادیث ابوبکر نے روایت کی ہیں۔

علیمی کی "منہاج الاحمد" کے مطابق اثرم کی وفات ۲۶۰ھ میں ہوئی، حافظ ذہبی کہتے ہیں، اسی سال کے بعد آپ کی وفات ہوگئی، حافظ ابن حجر ۲۶۱ھ سالِ وفات بتاتے ہیں، ابن ابی یعلیٰ کہتے ہیں کہ تاریخ وفات کا یقین نہیں ہے، ابن قانع کی تحقیق میں ۲۷۳ھ ہے، اور اسی کو ترجیح بھی دیتے ہیں۔

عبدالملک بن عبدالحمید بن مہران المیمونی

آپ نے امام احمد اور دوسرے معاصر بزرگانِ دین سے روایات کی سماعت کی۔

ابوبکر الخلال، امام احمد سے ان کی نقل کو بہت پسند اور ان سے نقل کردہ مسائل وروایات پر بہت زیادہ اعتماد رکھتے ہیں، آپ امام احمد کے مسائل نقل کیا کرتے تھے۔ اور امام موصوف کو یہ سب کچھ معلوم تھا، مگر اس کام سے روکتے ہوتے امام موصوف کو شرمندگی دامنگیر تھی۔ المیمونی اس امر کو اچھا سمجھتے تھے کہ امام موصوف کے فتاوی لکھے جائیں اس لیے کہ وہ سب سنت ہی سے لیے گئے تھے، نہ اس میں مخالفت ہے اور نہ کوئی اضافہ ہے آپ تقریباً بیس سال برابر امام احمد ہی کے ساتھ رہے یعنی ۲۰۵ھ سے ۲۲۷ھ تک۔

بہرحال عبدالملک ایسے شخص ہیں جنہوں نے امام احمد کے مسائل وروایات کا بڑا حصہ نقل کر ڈالا تھا۔ آپ امام احمد کے ایسے اصحاب میں شامل تھے، جنہوں نے آئندہ نسلوں کی فلاح کے لیے امام احمد کی فقہ کی جمع کا انتظام کیا، آپ کا شمار ایسے اکابر میں ہوتا ہے جن کی روایات اعتبار اور اعتماد کی نظر سے دیکھی جاتی ہیں۔ ۲۷۴ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

احمد بن محمد بن الحجاج ابوبکر المروزی

آپ کا شمار امام احمد کے مخصوص ومقرب اصحاب میں ہوتا ہے، امام احمد کی وفات کے وقت صرف انہیں نے آپ کو غسل دیا، امام احمد کے خیال میں آپ کی بڑی قدر ومنزلت تھی، آپ نے امام احمدؒ سے کتاب الورع روایت کی، خطیب بغدادی نے تو کسی دوسرے کے حوالے سے اس کی روایات کو غلط ثابت کیا ہے، اگرچہ بعض لوگوں نے ان پر جرح بھی کی ہے، لیکن عبدالوہاب وراق نے اس اعتراض کو رد کرتے ہوئے یہ لکھا ہے۔

ابوبکر کے ثقہ اور صادق ہونے میں ذرا شبہ نہیں اور ان کے متعلق ایسی باتیں صرف حسد کی بنا پر کہی گئی ہیں۔

ابوبکر مروذی، امام احمد کے بڑے معتمدین میں سے تھے، آپ کی کتابت پر بھی امام موصوف کو اتنا ہی اعتماد تھا جتنا آپ کی عقل اور زہد پر، حتی کہ بقول خلال آپ فرمایا کرتے:

مروزی! جو بات میری طرف منسوب کرکے کہہ دیں گے۔ وہ گویا کہ میں نے ہی کہی تھی یہ

ابوبکر مروزی نے، امام احمد سے ایک بڑی تعداد میں مسائل فقہی نقل کیے ہیں، آپ نے فقہی روایات بیان کی ہیں اور حدیث کم، ۲۷۵ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔

حرب بن اسمٰعیل الحنظلی الکرمانی

آپ اوائل زندگی میں تو تصوف کی طرف متوجہ رہے جس کے سبب امام احمد کے پاس دیر میں پہنچے ــــ خلال نے آپ سے بہت سے مسائل کی سماعت کی۔ یہ خلال جب آپکا ذکر کرتے، تو آپ کو جلیل القدر ہستی کہا کرتے تھے۔

آپ نے متعدد فقہی مسائل امام احمد سے ہی نقل کیے ہیں۔ چنانچہ خلال کہتے ہیں۔

• آپ نے امام احمد اور امام اسحٰق بن راہویہ سے ملاقات اور سماع سے پہلے ہی چار ہزار مسائل حفظ کر ڈالے تھے۔

جب ملاقات سے قبل آپ کے حفظ کی یہ حالت تھی تو بھلا اس کے اندازے میں کیا دقت ہے۔ کہ آپ ملاقات اور شرف صحبت کے بعد آپ نے کتنے اور مسائل انہیں بزرگان سے سُن کر یاد کیے ہوں گے، مروزی اگرچہ امام احمد کے مخصوص مقرب تھے، بایں ہمہ آپ فقہی مسائل ہی نقل کرتے ہیں، جو امام موصوف لکھ چکے تھے اور ابوبکر الخلال کی صورت بھی یہی تھی کہ مروزی کے لکھے ہوئے مسائل ہی نقل کیا کرتے۔

ابن ابی یعلیٰ نے آپ کی وفات کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن ذہبی نے طبقات الحفاظ میں آپ کی وفات ۲۷۵ھ میں لکھی ہے۔

علم کی اہمیت

مروزی نے امام احمد کا یہ مقولہ بھی نقل کیا ہے۔ کہ مخلوق الٰہی کو روٹی اور پانی کی طرح علم کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔

ابراہیم بن اسحاق الحربی

ابن ابی یعلیٰ آپ کی خصوصیات کے سلسلے میں فرماتے ہیں۔ آپ علم کے امام تقویٰ کے سردار، فقہ سے آشنا، احکام فقہی سے روشناس اور حدیث نبوی ﷺ کے حافظ تھے۔ آپ نے متعدد کتب بھی تصنیف کی ہیں۔ ان میں سے حسب ذیل خصوصیت سے قابل ذکر ہیں۔

۱۔ غریب الحدیث
۲۔ دلائل النبوۃ
۳۔ کتاب الحمام
۴۔ سجود القرآن
۵۔ ذم الغیبہ
۶۔ النہی عن الکذب
۷۔ المناسک ——— وغیرہ

برابر بیس سال تک تقریباً آپ نے امام احمد کے دامن سے وابستہ رہ کر فقہ و حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ چنانچہ آپ اپنے اصحاب سے فرمایا کرتے تھے:

جب میں تم سے کہوں کہ یہ "اصحاب حدیث" کا قول ہے تو اس سے میری مراد یہ ہوا کرتی ہے کہ یہ احمد بن حنبلؒ کا قول ہے جن کے سبب ہمارے دلوں میں حدیث، اقوال صحابہ کی اتباع، اور تابعین کی اقتداء کے جذبات نقش ہوئے۔

آپ نے امام احمد سے فقہ وحدیث کا علم ہی حاصل نہیں کیا، بلکہ زہد و ورع کے منازل کی تکمیل بھی آپ کی بارگاہ سے حاصل کی۔ امام احمد کے اصحاب میں سب سے زیادہ آپ کے مسلک میں مشابہت رکھتے تھے۔ چنانچہ دو ایک واقعات سے اس کا اندازہ بھی ہوتا ہے۔

ایک بار خلیفہ معتضد نے آپ کی خدمت میں دس ہزار درہم ہدیتاً بھیجے، لیکن آپ نے واپس کر دیئے اس نے پھر یہ درخواست کی۔ کہ اچھا اگر آپ نہیں لیتے تو نہ لیجیے، اپنے مستحق پڑوسیوں کو ہی تقسیم فرما دیجئے! یہ سن کر آپ نے اس کے قاصد سے کہا:

ہم اپنے نفس کو اس مال کے جمع یا تقسیم کرنے میں مشغول رکھنا پسند نہیں کرتے، ہماری طرف سے امیرالمومنین سے کہو کہ وہ ہمیں ہمارے حال پر ہی چھوڑ دیں، ورنہ ہم کسی طرف بھی نکل جائیں گے"!

ایک اور واقعہ اس سے بھی بڑھ کر سبق آموز نظر آتا ہے۔

معتضد نے ایک ہزار دینار کا ہدیہ آپ کو ایسے وقت بھیجا، جب آپ خود اور آپ کے اہل وعیال بھوک کے سبب بے حال ہو چکے تھے، اور نوبت یہاں پہنچ گئی تھی کہ شرعی طور پر حرام کھانا بھی جائز ہو چکا تھا، لیکن آپ نے نہایت بے نیازی سے خلیفہ کا عطیہ واپس کر دیا۔

فقہ وحدیث کے علاوہ فن لغت میں بھی آپ کا پایہ بہت بلند وارفع واعلیٰ تھا۔ چنانچہ ثعلب جو فن لغت میں امامت کے درجات پر فائز تھا، کہتا ہے "لغت کی کسی مجلس سے ابراہیم الحربی کو میں نے غیر حاضر نہیں پایا۔" امام احمد کی فقہ وحدیث کو اپنے مابعد تک پہنچانے میں ابراہیم کا بھی بڑا ہاتھ رہے۔ آپ نے ۲۸۵ھ میں وفات پائی۔

احمد بن محمد بن ہارون ابوبکر الخلال

نہایت اختصار کے ساتھ میں نے اوپر ایسے بزرگان دین کے حالات پیش کیے ہیں، جنہوں نے فقہ احمد کی نقل وترتیب میں کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں، ان میں بعض تو ایسے تھے جو امام احمد کی بارگاہ میں بھی خصوصی مراتب پہ فائز تھے اور بعض ایسے تھے جو بڑی تعداد میں امام موصوف سے روایات کرتے ہیں، ان میں کچھ ایسے تھے جنہوں نے فقہ احمد کی کتابت وترتیب میں غیر معمولی حصہ لیا تھا اور امام موصوف سے اس کی اجازت بھی لے لی تھی۔ کچھ ایسے بھی تھے جنہوں نے قبل ملاقات ہی امام احمد کے متعدد مسائل حفظ کر لیے تھے۔ لہٰذا ضروری تھا کہ یہاں مختصر طور پہ فقہ احمد کے ان تمام ناقلین کا تذکرہ پیش کرتے۔

لیکن جس شخص نے بڑی دشواریاں اور مصائب جھیل کر ترتیب کا کام انجام دیا اور وہ حقیقی معنوں میں فقہ حنبلی کا جامع ومرتب کہا جا سکتا ہے، وہ ابوبکر الخلال ہے لہٰذا اب میں چند کلمات آپ کے بارے میں بھی پیش کروں گا۔

ابوبکر خلال کے متعلق حافظ ابن قیم کی رائے

حافظ ابن قیم، ابوبکر الخلال کے متعلق فرماتے ہیں۔ امام احمدؒ (ابن حنبل) تصنیف کتب کو تو ناپسند فرماتے ہی تھے اور تجرید حدیث کے قائل تھے، پر امام انہیں قطعی پسند نہ تھا کہ میرا کلام نقل کیا جائے۔ اس مسلک پر بڑی سختی سے عامل رہے۔ خداوند عالم نے امام موصوف کے حسن نیت میں برکت بھی دی اور غیبی طور پر کچھ ایسا انتظام فرمایا کہ آپ کے اکثر و بیشتر فتاوی جمع ہی ہو گئے، چنانچہ خلال نے امام احمد کے جو نصوص جامع کبیر میں جمع و ترتیب دیتے ہیں۔ ان سب کی ضخامت تقریباً بیس مجلدات بلکہ اور بھی زیادہ تک ہے۔ خلال نے امام احمد کے مسائل و فتاوی ترتیب دے کر اختلاف عقائد کے باوجود اہل سنت کی امامت و رہبری کا منصب حاصل کیا ہے[1]

ابن جوزی کی رائے حسب ذیل ہے۔

خلال امام احمد بن حنبل کے علوم کی ترتیب و جمع کی طرف متوجہ رہے اور صرف اسی لیے انہوں نے سفر کے مصائب برداشت کیے، اور جو کچھ حاصل کیا، اسے لکھتے رہے، آپ نے متعدد کتب تصنیف کیں، جو اصحاب احمد کے مرویات اور آپ سے روایت کرنے والوں کی مرویات پر مشتمل ہیں۔

خلال، ابوبکر مروزی کے پاس اس وقت تک برابر رہے جب تک وہ انتقال نہ کر گئے، اس امر سے ثابت ہوتا ہے کہ مروزی ہی کے سبب خلال کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا ہو گا کہ فقہ احمد کی روایت کو وہ اپنا مرکز زندگی بنا لیں، اور حقیقت بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ نے اس معاملہ کی طرف زیادہ سے زیادہ توجہ دی اور اس مقصد کے حصول میں آپ نے دنیا کا کونہ کونہ چھان ڈالا۔ آپ نے امام احمد کا علم، آپ کی اولاد، اور آپ کے چچا سے حاصل کیا، نیز حرب کرمانی، میمونی اور دوسرے کئی علماء سے استفادات کیے۔

خلال نے صرف فقہ احمد کا ہی ایک بڑا حصہ روایت نہیں کیا ہے۔ بلکہ حکمت و معرفت کے وہ رموز بھی ترتیب دیتے ہیں۔ جو امام احمد تک ان کے سابقہ محدثین سے پہنچے تھے، چنانچہ آپ نے سند متصل کے ماتحت امام احمد سے سفیان ثوری کا یہ قول بھی نقل کیا ہے۔

اقتدار کی حرص، انسان کے دل میں سونے اور چاندی سے بھی زیادہ ہوا کرتی ہے اور جس کے ہاتھ میں حکومت آجاتی ہے وہ دوسروں کے عیوب کی تلاش میں سرگرداں رہتا ہے۔

امام احمد کے حوالے سے آپ نے سفیان ثوری کا یہ قول بھی لکھا ہے۔ آپ فرمایا کرتے۔

---

[1] اعلام الموقعین۔ ج ۱ ص ۲۳

جب آدمی علم میں زیادہ بڑھ جاتے اور وہ دنیا سے قرب بھی پیدا کرنا شروع کر دے، اس وقت خداوند عالم سے اس کا بعد ہونے لگتا ہے [1]

فقہ احمد کے مسائل و روایات کی جمع و ترتیب کے بعد بغداد کی جامع المہدی میں خلال اپنے تلامذہ کی ایک جماعت لے کر بیٹھ گئے اور ان کو اپنا جمع شدہ علم پڑھانا شروع کیا۔ چنانچہ سب نے بیس جلدوں کے اس مجموعہ کو گویا کہ چاٹ لیا۔ اس کی نقلیں بھی لے لیں۔ اور حقیقت یہ کہ مذہب حنبلی کی نشر و اشاعت اور پروپیگنڈے کی بنیادیں یہیں سے استوار ہوئی ہیں۔

فقہ حنبلی کا جامع و مرتب

تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ خلال نے امام احمد کے متفرق و مختلف فقہی مسائل جمع کیے تھے، یہاں تک تو کسی کو کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ لیکن ہاں ایک سوال پیدا ہو سکتا ہے۔ وہ یہ کہ کیا وہ نقل میں بھی سچے اور ہر طرح کے شک و شبہ سے بالا تھے یا نہیں ہم اس کا جواب دے دیتے ہیں۔ وہ یہ کہ خلال کی روایت حدیث عموماً متعدد لوگوں نے قبول کر لی ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ نقل فقہ میں بھی وہ تسلیم کر لیے جائیں۔۔ اس کے علاوہ خلال کی نقل آپ کے معاصر علماء نے بھی قبول کی ہے۔ کسی نے آپ کی نقل پر کوئی اعتراض نہیں کیا اگر آپ کی نقل اعتراض کی مستحق سمجھی جاتی تو ان کے تمام معاصرین ان پر اعتراضات کی بھرمار کر دیتے اور ان کے اعتراضات کو ورثہ میں ہر نسل تک پہنچانا ضروری سمجھتے اور پھر وہ ہم تک بھی نہ پہنچتے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ خلال کے بعض معاصرین ان سے کچھ الگ الگ نظر آتے ہیں، اور ان کی منزلت کا اعتراف بھی نہیں کرتے، لیکن بھلا ایسا کون عالم گزرا جو حساد کی نظر سے محفوظ رہ گیا ہو۔ علماء کے طبقات میں تو حسد کی کار فرمائیاں ہر عہد میں برابر آ رہی ہیں۔ اعلیٰ مرتبہ تو نفسانیات کے جذبات کو اور بھی ابھار دیتا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے! ایک بزرگ ابوبکر النیرجی کا قول، جو خلال کے معاصر تھے۔ آپ فرماتے ہیں:

> خلال نے بہت سی کتابیں تصنیف کیں، اور ان کی خواہش ہے کہ ہم ان کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کر کے بیٹھیں وہ جو کچھ فرمائیں ہم عقیدت کے کانوں سے وہ سنا کریں، بھلا کہیں یہ بھی ہو سکتا ہے [2]

اگر خلال کے معاصر علماء نے ان کی روایات قبول کر لی ہیں تو یہ بات ہی بجائے خود ان کی سچائی کی دلیل بن گئی

---

[1] طبقات ابن ابی یعلیٰ ص ۲۹۶ [2] تاریخ بغداد، ج ۵ ص ۱۱۳

ہے، ان معاصر علماء نے نہ صرف خلال ہی کی تصدیق کی تھی بلکہ آپ سے نقل بھی کیا ہے۔

ابوبکر محمد بن الحسین کہتے ہیں۔

ہم سب خلال کے تابعین ہی سے ہیں، اس لیے کہ ترتیب و جمع روایات اور علم و کمال میں کوئی بھی ان کا مقابلہ نہ کر سکا۔[1]

فقہ حنبلی کے ناقل خلال کا یہ عمل ایسا گراں بہا تھا۔ کہ جس کا اتباع بعد میں آنے والے لوگوں نے بھی کیا۔ خلال کی کتب سے خلاصہ بھی ہوا۔ شرحیں بھی لکھی گئیں اور صرف اسی بنا پر امام احمد کے احکام و فتاوی کا مقابلہ دوسرے اصحاب مذاہب کی فقہ سے کیا جانے لگا۔

خلال ۳۱۱ھ میں اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

دو اور اہم شخصیتیں

فقہ حنبلی کے ناقل کی حیثیت سے خلال حسن مراتب پر فائز ہیں۔ وہ سب ہم پیش کر چکے ہیں۔ یہاں دو اور اہم شخصیتوں کا خصوصیت کے ساتھ ذکر کر دینا چاہتے ہیں۔ ان لوگوں نے خلال کی جزئیات کی تلخیص کی ہے۔ اور کہیں کہیں اضافے بھی کیے ہیں۔ وہ یہ ہیں۔ عمر بن الحسین، ابوالقاسم الخرقی اور عبدالعزیز ابن جعفر اور آپ کی شہرت غلام الخلال کے نام سے ہی ہوتی ہے۔

عمر بن الحسین الخرقی

آپ کے متعلق علیمی لکھتے ہیں:

مذہب حنبلی کے ائمہ میں آپ کا شمار ہے، ابوعبداللہ (امام احمد) کے مذہب سے آپ کو غیر معمولی واقفیت ہے، دین کے متوالے ہیں اور زہد و ورع کے مجسم تھے۔ آپ نے ابوبکر مروزی، حرب الکرمانی، صالح اور عبداللہ (احمد بن حنبل کے فرزندان ارجمند) کے شاگردوں سے علوم دین حاصل کیے اور بہت سی کتابیں بھی تصنیف کیں، مسائل فقہیہ کی تخریج میں بھی اعلیٰ مقام کے حامل تھے، لیکن آپ کی تصانیف میں صرف ایک کتاب "مختصر" ہی شہرت پا سکی ۳۳۴ھ میں آپ نے وفات پائی۔[2]

آپ نے خلال سے علم حاصل کیا۔ اور آپ ہی کے ذریعے مروزی اور صالح و عبداللہ کے مروی مسائل بھی اخذ کیے، اور ان سب کو اپنی کتاب میں شامل کیا۔

خرقی کی کتب سے صرف مختصر ہی کی اشاعت ہوئی، کیونکہ بغداد میں جب شیعوں کا زور بڑھ گیا، تو یہ بغداد چھوڑ کر چلے گئے، اور دمشق میں آباد ہو گئے، پھر یہیں انتقال بھی ہو گیا۔ آپ کے دمشق میں قیام کے وقت ہی کا واقعہ ہے۔

---

[1] تاریخ بغداد، ج ۵ ص ۱۱۳ [2] المنہج الاحمد ص ۲۴۰

قرامطہ کے سردار نے سرکشی پر کمر حسب کہ باندھی، اور حرمین شریفین داخل ہو گیا اور وہاں قرامطہ نے حجر اسود کو اس کے مقام سے ہٹا دیا۔ اور پھر خرقی کی وفات کے بعد حجر اسود وہاں واپس لایا گیا۔

خرقی کی "مختصر" فقہ حنبلی کی مشہور ترین کتابوں میں شامل ہے۔ اس سبب سے علماء نے کثرت کے ساتھ اس پر حاشیے بھی لکھے ہیں، اور شرحیں بھی کی ہیں، اگر اس کی شرحوں کا اندازہ لگایا جائے تو ان کی تعداد تین سو سے زیادہ نکلے گی۔ خلال کے مرتبہ مسائل و فتویٰ کی تلخیص بھی اس میں شامل ہے، بعض علماء نے اس کے مشمولہ مسائل کا شمار کیا تو اُن کی تعداد تقریباً ایک ہزار تین سو تھی۔

"مختصر" کی شرح قاضی ابن ابی یعلیٰ صاحب طبقات نے بھی لکھی ہے اور اس میں خرقی اور عبدالعزیز میں موازنہ بھی موجود ہے۔

"المختصر" خرقی کی کتاب "المختصر" فقہ حنبلی کی کتب میں بنیادی حیثیت کی مالک ہے۔ اس کی متعدد شرحیں لکھی گئیں، لیکن جو شرح اب تک ہمارے سامنے موجود ہے اور چھپ بھی چکی ہے، وہ موفق الدین المقدسی کی شرح ہے اور اس کا نام "المغنی" ہے۔

یہ کتاب المغنی بڑی طویل کتاب ہے، بارہ بڑی بڑی جلدوں میں چھپی ہے۔ اس میں صرف "المختصر" کی عبارات کی شرح اور دلائل و اثبات کے سمجھانے پر ہی اکتفا نہیں کی گئی۔ بلکہ فقہ حنبلی میں اختلاف روایات اور ائمہ کے مختلف مذاہب پر بھی بحث موجود ہے، نیز بعض تابعین اور تبع تابعین مثلاً امام اوزاعی وغیرہ کے غیر مشہور مذاہب کا ذکر بھی موجود ہے، اس کے علاوہ دلائل فقہیہ اور روایات صحیحہ ثابتہ کا بہت کچھ حصہ بھی اس میں شامل ہے، جن کے صحت و ضعف کی طرف بھی اکثر اشارات ہیں۔ پھر دلیل کی قوۃ اور ضعف کی ترجیح کو بھی کام میں لاتے ہیں۔

حنابلہ اور دوسرے مسالک کے علماء اس کتاب کو بڑی اہمیت سے دیکھتے ہیں، اور فقہ اسلامی کی مراجع سمجھی جاتی ہیں۔ اور اس کے پڑھنے سے آدمی تقلید کی حدود سے نکل کر اجتہاد اور مقابلے کے میدان میں آجاتا ہے ترجیح کے اصول کو سمجھ لیتا ہے، حجت اور برہان کی گویا کہ ملکہ، چنانچہ ابن مفلح حنبلی موجودہ کتاب اور اس کے مولف کے متعلق حسب ذیل بیان دیتے ہیں۔

موفق نے مغنی تالیف کرنے کی خواہش کی۔ اور وہ اپنی آرزو کو بھی پہنچے، مذہب کے بارے میں تو یہ بڑی بلیغ کتاب ہو گئی ہے، اس کی تالیف میں موفق نے بڑی تکلیف اٹھائی ہے، بڑی خوبی سے اس کے مباحثات پر روشنی ڈالی ہے اور مذہب کو اچھے سے اچھے پیرائے میں پیش کیا ہے۔

عزالدین بن عبدالسلام شافعی اس کے متعلق فرماتے ہیں :

اسلام کی کتابوں میں ابن حزم کی محلّی اور محلّی اور شیخ موفق الدین کی المغنی کے مقابلے میں قابل مطالعہ بحیثیت جودت فکر اور تحقیق مطالب، میری نظر سے کوئی اور کتاب نہیں گزری" !

"المغنی" میں صرف یہی نہیں کہ صورت مسئلہ میں دی گئی ہو اور مختلف مذاہب کا مقابلہ کر دیا گیا ہو۔ بلکہ اقوال مختلفہ کے ماتحت ترجیح واختیار، فروع اور تخریج فقہی کو بھی خوب خوب بیان کیا گیا ہے۔ اور اس میں بڑی حد تک وہ کامیاب بھی ہوئے ہیں۔ لیکن آپ کے وہ سب دلائل صرف حنبلی مسلک کے اصول پر ہی مبنی نظر آتے ہیں۔

اس بلند پایہ کتاب کے مطالعے کے وقت قاری خواص حقائق کے ساتھ ادب کی شیرینی حسن اسلوب کے ساتھ تفکرات کی دل آویزی کو بھی محسوس کرتا ہے۔

عبدالعزیز بن جعفر

آپ کی کنیت ابوبکر ہے، آپ عمر ابن الحسین الخرقی کے صحابی تھے، خلال سے آپ نے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ خلال کے علاوہ ان علما سے بھی علم حاصل کیا، جو امام احمد کے اصحاب سے کسب کر چکے تھے۔ ابن ابی یعلی نے اپنی طبقات میں آپ کا ذکر کرتے ہوئے سریع الفہم کا خطاب دیا ہے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں۔ کہ آپ کا علم بڑا پاتے کا ہے روایات وسیع ہیں، درایت میں کمال دیکھتے ہیں، امانت کی صفت میں خاص طور پر مشہور رہیں، عبادت وریاضت آپ کا بہترین مشغلہ رہا، علوم مختلفہ میں آپ کی متعدد تصانیف بھی موجود ہیں۔

خلال کے شاگردوں میں آپ خصوصیت سے اُن کے اتباع میں حریص نظر آتے ہیں، روایت ودرایت کے سلسلے میں آزادئ فکر سے کام لیتے ہیں، یہی سبب ہے کہ امام احمد سے مروی روایات اور اقوال کی ترجیح کے مواقع پر بعض اوقات اپنے استاذ خلال سے بھی صریحًا مخالفت کر جاتے ہیں۔ مثلاً

غصب شدہ کپڑے پر نماز جائز ہے کہ نہیں ؟ اس کے متعلق دو روایات ملتی ہیں، ایک یہ کہ نماز صحیح ہو گی، اور خلال بھی یہی کہتے ہیں، دوسرا یہ کہ نماز باطل ہوتی ہے، یہ عبدالعزیز کی رائے ہے۔ اور قاضی ابو یعلی، عبدالعزیز کے حکم کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں :

یہی روایت صحیح ہے۔

اگر کسی شخص کے پاس سونا بیس مثقال سے، اور چاندی دو سو درہم سے کم ہے۔ لہٰذا ان دونوں چیزوں پر الگ الگ زکوٰۃ واجب نہ ہوگی، لیکن اگر ان دونوں کی قیمت کو یکجا کر دیا جائے تو زکوٰۃ عائد ہو جائے گی۔

اب سوال یہ ہے کہ نصاب زکوٰۃ کی تکمیل کے لیے ایسا کر سکتے ہیں۔ یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام احمد کے دو قول ملتے ہیں، ایک تائید میں دوسرا مخالفت میں، خلال کا نظریہ تو یہ ہے کہ سونے اور چاندی کی مالیت ملا کر نصاب زکوٰۃ عائد کر دیا جائے گا، اور زکوٰۃ کی ادائیگی ضروری ہے۔

عبدالعزیز کو اس رائے سے اختلاف ہے۔ یہاں بھی قاضی ابویعلی غلام الخلال کی رائے کو پسند نہیں کرتے اور یہی خرقی کا نظریہ اور مسلک بھی ہے۔

خیارِ عیب کا مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے۔

مثلاً ایک شخص نے کوئی شے فروخت کی اور دوسرے نے خریدی، سودا ختم ہو جانے کے بعد دونوں اپنے اپنے گھر واپس ہو گئے۔ اور بعد میں خریدار نے کوئی عیب اس شے میں پایا، لہٰذا اب اس شے کو واپس کر کے کوئی دوسری شے وہ لے سکتا ہے یا نہیں؟ خلال اور خرقی کا خیال ہے ایسا کر سکتا ہے، دوسرا خیال یہ ہے کہ خرید شدہ چیز کی واپسی یا اس کے عوض کوئی اور شے لینا اس وقت تک ناجائز ہے۔ تاوقتیکہ وہ عیب اصل جنس سے متعلق نہ ہو۔ اور عبدالعزیز کا نظریہ یہی ہے[1]

اسی قسم کے مسائل سے اندازہ ہوتا ہے کہ عبدالعزیز کی نگاہ میں روایت کی بڑی اہمیت تھی، آپ تخریج پر بھی قدرت رکھتے تھے، اور ظاہر ہے کہ جو شخص ان مراتب کا حامل ہو، وہ تقلیدِ مطلق کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ وہ تو حریتِ فکر، تصوراتی آزادی ہی کی فضاؤں میں رہنا گوارا کرے گا۔

عبدالعزیز کی فقہ صرف فقہ حنبلی کی نقل پر ہی منحصر نہ تھی، بلکہ آپ مختلف اقوال کے مقابلے میں رکھ کر کسی کو ترجیح بھی دیا کرتے تھے۔ بعض اوقات تو فقہ حنبلی اور فقہ شافعی کو مقابلے میں رکھ کر موازنہ کر دیا کرتے۔ اس سلسلے میں "فقہ شافعی" کے نام سے ایک کتاب بھی مرتب کی تھی۔

۳۶۳ھ میں عبدالعزیز کی وفات ہوئی۔

---

[1] طبقات ابن ابی یعلی ص ۳۳۵ اور المنہج الاحمد ج ۱ ص ۴۰۵

باب

اقوال و روایات اور انکی کثرت

امام احمد کی مروجہ فقہ میں اقوال اور روایات اثرات کی کثرت اور بے انتہا موجود ہے۔ اور وہ تمام اقوال و روایات عجیب عجیب بنیادوں پہ محمول ہیں۔ لیکن ان کی نیرنگی کے بعض اسباب و وجوہ ہیں اور ان اسباب میں معقولیت کا عنصر بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً

۱ ــــــ امام احمدؒ ایک خدا ترس انسان تھے، وہ دینی معاملات میں بدعت پسند نہ کرتے تھے۔ اور نہ ہی یہ گوارا تھا کہ بغیر کوئی بات جانے اور سمجھے بے ثبوت و دلائل کہہ دیں، آپ جب فتویٰ دینے پر مجبور ہو جاتے تھے، اور کثرت استفتا سے پریشان ہو جاتے، تو بعض اوقات پریشانی میں گھرا اٹھتے تھے، اور فتویٰ حاصل کرنے والا جو کچھ حکم لینا چاہتا تھا اس کے بیان کو ہی پیش نظر رکھ کر فتویٰ دے دیا کرتے، اور بعض میں اس کی کسی متعلقہ بحر کے سلسلے میں کوئی خبر یا اثر کا سراغ مل جاتا جو آپ کے فتوے سے مختلف ہوا کرتا۔ تو اپنے فتوے کو واپس لے لیتے تھے، کیونکہ آپ بغیر حدیث کے کوئی بات نہ کہنا چاہتے تھے، پھر کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ عوام کو آپ کے رجوع کا علم نہ ہوتا تھا۔ اور پھر دو طرفہ حکم رائج ہو جاتا، اور نتیجہ یہ ہوتا کہ رواۃ کے حق میں تو وہ بات مختلف ہو جایا کرتی لیکن خود امام موصوف کی نفس الامر میں ایک ہی رائے ہوا کرتی۔

دوسرے یہ کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوا کرتا کہ امام احمد خود بھی ہر مسئلہ کو دونوں کے درمیان مبنی کر دیتے۔ اور یہ ایسی صورت میں کرتے کہ جب آپ دیکھتے کہ صحابہ کرام کی آراء بھی اس مسئلہ میں مختلف ہیں، اور کوئی ایسی حدیث بھی نہ ملتی جس سے ایک رائے کو دوسری پر ترجیح دے دی جاتی۔ لہٰذا ایسے مسئلے کو اسی طرح چھوڑ دیا کرتے، حافظ ابن قیمؒ نے آپ کے اس طریقے کے متعلق لکھا ہے۔

جب صحابہ کے آراء و تفکرات بھی آپس میں مختلف ہوتے تو کتاب و سنت سے قریب ترین حکم کو پسند فرما لیتے اور ان ذوات کے احکامات سے کبھی کنارہ کشی نہ کرتے۔ اور اگر اختلاف ہوتا تو اس کا ذکر بھی کر دیا کرتے۔ مگر کسی جزم کے ماتحت کوئی بات نہ فرمایا کرتے "!

آگے چل کر ابن قیم تحریر فرما رہے ہیں ــــــــ !

چنانچہ اگر کوئی مسئلہ امام احمد کی طرف سے منقول ہو، اور اس کے متعلق دو یا دو سے زیادہ آراء مل جائیں، نیز ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح بھی نہ دی گئی ہو، تو اس کا سبب یہ ہو گا۔ کہ وہ دونوں اقوال امام احمد ہی کی طرف منسوب کیے جائیں گے[1]

تیسرے یہ کہ امام احمد کے اصحاب نے آپ کے فقہی آراء و تفکرات کو آپ کے اقوال و افعال، جوابات اور روایات کے ذریعے مرتب کیے ہیں، اور اسی صورت میں استنباط کی گنجائش نکل آتی ہے۔ مثلاً امام احمد کے کسی ایک فعل سے ایک بات پیدا ہوتی ہے لیکن ایک سوال کے جواب میں آپ جو کچھ فرما دیتے ہیں وہ اس فعل و قول کے مخالف ہوتا ہے یا کسی فعل کے خلاف کوئی دوسری بات منقول ہوتی۔ اس لیے کہ اس راوی نے امام احمد سے جو کچھ سنا تھا وہ استنباط اول کے مخالف تھا، بس اسی طرح یہ تمام کثرتِ روایات اور اختلاف اقوال امام ممدوح کی طرف منسوب ہو کر مشتہر ہو گئے۔

چوتھے یہ کہ مثلاً امام احمد نے کوئی فتویٰ دے دیا۔ جو اس کے حقائق سے عین مطابق ہے اور پھر کسی دوسرے واقعہ کے ماتحت فتویٰ دیا، یہ واقعہ گو ظاہر میں تو مشابہ ہی تھا، لیکن اصل اس کا ماحول اور حالات مختلف ہو گئے ہیں اور رواۃ نے وہ دونوں قول نقل کر دیتے ہیں۔ اور وہ بات کی حقیقت تک نہیں پہنچ پاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مخالفت صرف ظاہری ہی ہے، حقیقت نہیں۔

فخر الدین رازی رحمہ اللہ نے اس قسم کے متعدد واقعات کا ذکر امام شافعی کے متعلق بھی کیا ہے۔ حالانکہ اس کے اصل امور وامام احمد ہی ہیں۔

پانچویں یہ کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام احمد صرف قیاس پر اعتماد کر لیتے تھے یا ایسی عبارت تحریر فرماتے جو رائے کے اسباب و وجوہ کے ماتحت ہوا کرتی۔ اسی صورت میں حسب تعارض نظر، یا سبب رائے کی صورت در آجاتے تو یا تو توقف کرتے، یا دونوں مشکوک کا ذکر کر دیا کرتے، یا دونوں ہی صورتیں ظاہر کر دیا کرتے تھے۔ چنانچہ اس قسم کے دونوں ہی قول ان کی طرف منسوب کر دیتے گئے ہیں۔

اقوال و روایات میں ترجیح و مطابقت کا طریقہ

ان اسباب کے ماتحت امام احمد کا فقہی مجموعہ مختلف اقوال، احکامات اور روایات کا پلندہ بن گیا۔ اس کے بعد ہی آپ کے اصحاب اور تلامذہ نے آپ کے احکامات کی جمع و تخریج اور ضبط و تصحیح اور ترجیح و تردید کی طرف توجہ دی۔ آپ نے دیکھا ہو گا۔ کہ کسی ایک مسئلہ پر الخلال کوئی رائے رکھتے ہیں مگر آپ کے شاگرد رشید عبدالعزیز

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ صـ ۲۵

کی رائے دوسری ہے، وہ تو ایک روایت کو اختیار کر لیتے ہیں، مگر یہ دوسری کو لیتے ہیں، بلکہ کہیں تو ایسا بھی ہوا ہے کہ قاضی ابن ابی یعلیٰ جیسا شخص آپ کی رائے کو اپنے استاذ کی رائے پر ترجیح دینے لگتا ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اختلاف اقوال و روایات کے سبب فقہ حنبلی کی راہوں میں علماء کے لیے ۲ دو دروازے کشادہ ہو گئے۔

اور وہ یہ ہیں۔

۱ ـــــــ علماء نے جب کوشش کی کہ ترجیح کے قواعد و ضوابط متعین کر دیئے جائیں، تاکہ بعض اقوال کو بعض پر فوقیت دے سکیں یا بعض روایات کی تصحیح کر لیں۔

۲ ـــــــ دوسرے اسی وقت علماء نے اس کی بھی کوشش کی کہ کچھ عام ضوابط ایسے مواقع کے لیے مرتب کر لیے جائیں جس سے فقہ حنبلی دوسری فقہوں کے مقابلے پر ممتاز ہو جائے، اسی سلسلے میں آئندہ صفحات میں انشاء اللہ بحث آئے گی۔

امام احمد کی طرف جو روایات و اقوال منسوب کیے جاتے ہیں وہ سب مختلف ہیں، اور بالکل اسی طرح احکام ان سب میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے کسی سائل کے جواب میں آپ نے اگر کچھ فرمایا ہے تو اس کی تشریح میں بھی اختلاف موجود ہے۔ یعنی نفس عبارت سے صاف صاف کوئی حرمت یا حلت نہیں ثابت ہوتی۔ مثلاً یوں سمجھ لیجئے! لاینبغی (جس کا ترجمہ ہو گا "مناسب نہیں") آپ کے فتاویٰ میں اکثر یہ آتا ہے اور اس کی تشریح میں علماء مختلف الرائے ہیں۔ بعض کے خیال میں اس سے حرمت مراد ہے۔ مگر اکثریت سے ہے کہ اس سے امام موصوف کا مقصد صرف کراہت ہے، لیکن علماء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اس کا مطلب حسب قرائن و حالات متعین کر لینا چاہیئے۔

یہاں اب سب سے پہلے آپ کے اقوال و روایات کی ترجیح کے طریقے پیش کریں گے۔ اس کے بعد عبارات اور اس کے اسباب کے طریقوں پر بھی بحث کریں گے۔

اگر روایات متعدد ہوتی ہیں تو قوت اسناد کے ماتحت علماء ان سب میں مقابلہ کرتے ہیں پھر جس کی سند قوی نکلے گی۔ وہ صحیح ہونے کی بناء پر قبول کر لیں گے، اور اس کے مقابلے کی روایات قبول نہ ہونگی، بشرطیکہ دونوں کے درمیان یکجائی کی کوئی صورت بھی نہ ہو، اور اگر دونوں روایات اسناد کے اعتبار سے مساوی ہوں گی، یا دونوں میں سے کسی ایک پر ترجیح کا علم نہ ہو گا۔ تو اس مسئلہ میں دونوں اقوال قابل قبول ہوں گے۔

اہل علم یہ کہتے ہیں۔ کہ جب کسی طے شدہ مسئلہ میں امام احمد کی طرف متعدد اقوال نسبت شدہ مل جائیں،

اول تو امکانی کوشش کی جائے کہ وہ آپس میں مل جائیں۔ مثلاً عام و خاص ہیں اگر تعارض ہو جائے گا تو عام خاص پر محمول کر لیں گے۔ یعنی عام جو چیزیں خواص کے تحت آئیں، ان کو عام کے حکم سے الگ کر کے خاص پہ ہی حکم لگ جائے گا۔ اور باقی افراد کو عام ہی سمجھ لیا جائے گا۔ اور اسی طرح جمع و تطبیق کی ایک دوسری شکل بھی نکل سکتی ہے، کہ مطلق کو مقید پر محمول کر لیا جائے۔ گویا کہ اگر امام موصوف کا ایک قول مطلق ملتا ہے اور دوسرا مقید ہے تو اس مطلق کو بھی مقید تسلیم کر لیں تاکہ دونوں اقوال میں تطبیق ہو سکے ـــــ اور اسی طرح تطبیق کی اور بھی صورتیں نکل سکتی ہیں الغرض جب تک جمع و تطبیق ممکن ہو سکے، اس پر عمل کرنا ضروری ہے، اس لیے کہ اصل مسئلہ میں امام کی رائے صرف ایک ہی ہونا ضروری ہے اور تعارض ایسے وقت تسلیم بھی کیا جا سکتا ہے جب جمع و تفریق کی کوئی صورت ہی نظر نہ آئے۔ جب بھی تفریق ممکن ہو سکے اختیار کرنا چاہیئے۔

"قانون تنسیخ"

ہاں اگر تطبیق کسی طرح بھی ممکن نہ ہو تو پھر ہر قول کی تاریخ کا تعین کریں گے اور جب مقدمہ و متاخر کا سراغ مل جائے گا۔ سب علماء کا حکم اس کے متعلق یہ ہے کہ مقدمہ کو منسوخ کر دیں گے۔ اور متاخر باقی رہے گا۔ اس لیے کہ دوبارہ کوئی فتویٰ دینے کا مقصد یہ ہے کہ مفتی نے اپنا پہلا فتویٰ واپس لے لیا اور پہلی رائے کو باطل سمجھ لیا۔ صاحب تصحیح الفروع کا بھی یہی خیال ہے۔ وہ فرماتے ہیں "یہی امر صحیح ہے[1]"

اگر موجودہ صورت اس امر سے مشروط ہو گی۔ کہ ہر دو اقوال کی تاریخ کا تعین ضروری ہے، لیکن اگر وقت کا علم نہ بھی ہو اور دونوں قول بھی مختلف ہوں، نیز یہ بھی نہ معلوم ہو سکے کہ ان دونوں میں مقدم و موخر کون ہے۔

پھر بعض علماء کہتے ہیں کہ مسئلہ کو "ذات قولین" تسلیم کر لیا جائے، یعنی یہ تسلیم کر لینا چاہیئے اور اس مسئلہ کے متعلق امام موصوف کے دونوں قول ہی منقول ہیں۔

دوسرے علماء کا یہ کہنا ہے کہ مسئلے میں فیصلہ کن قول ایک ہونا ضروری ہے۔ اگر وہ اقوال ہوں گے تو کسی ایک ہی کو دلیل کے ماتحت ترجیح دینا ضروری ہے اگر رائے کو ترجیح دے دینا چاہیئے۔ جو مذہب حنبلی کی تفسیات ـــــ یا ابن مفلح کے الفاظ میں حنبلی مسلک و منہاج کے مطابق ہو۔

المختصر جہاں اقوال کا تعدد، واقعات کے تعدد کے ساتھ پایا جائے۔ ایسے مواقع پر مذہب حنبلی کے علماء دو تصورات پر منقسم ہو گئے ہیں۔

---

[1] تصحیح الفروع۔ ج ۱ ص ۳

۱ ——— یہ کہ ایک گروہ تو نہایت وسیع النظری کے ساتھ اختلاف اقوال کا خیر مقدم کر لیتا ہے لیکن اس میں تطبیق و توفیق اگر مانع ہو تو پھر تعدد اقوال پر فتویٰ دے دیتے ہیں، یہ وہ جماعت ہے جو امام احمد کے کثرتِ اقوال کو بھی دلیل کمال سمجھتا ہے، اس لیے کہ امام احمد کی عادت یہ تھی کہ آپ ہمیشہ دین کے معاملات میں تحرّی ہی کیا کرتے تھے اور جو شخص دین کے معاملے میں تحقیق و جستجو کا عادی ہوتا ہے، اظہارِ رائے میں اس کے لیے تردد ضرور ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کثرت اقوال بھی وہاں ضروری ہو جاتی ہے۔

۲ ——— دوسری جماعت کہتی ہے کہ امام کی رائے ایک ہونا ضروری ہے، لہٰذا وہ لوگ تعین تاریخ کر کے ترجیح دیں گے۔ اور بصورت دیگر دونوں اقوال میں موازنہ سے کام لیں گے۔ پھر یہ بھی دیکھیں گے کہ کس قول کی دلیل زیادہ مستند ہے اور کون سا قول امام کی نفسیات اور قواعد سے قریب تر ہے اور اگر ایسی کوئی صورت ممکن نہ ہو پھر مجبوراً دونوں ہی اقوال کو مان لیتا ہے

یہ لوگ اپنے مسلک کی تائید میں یہ کہتے ہیں کہ مجتہد کے لیے یہ لازمی ہے کہ ہر مسئلے پر ایک ہی رائے رکھتا ہو اور وہ اس کے اجتہاد ہی کا سبب ہو۔ اور اگر کسی مسئلے میں اس کی رائے میں تعین نہیں ہے تو اس کے یہ معنی ہیں کہ وہ اپنے اجتہاد سے کام ہی نہیں لے سکا ہے، اس لیے کہ اجتہاد کا مقصد تو یہی ہے کہ حکم صحیح دینے میں ہر قسم کی کوشش کی جائے اور حکم بہرحال ہر مسئلے میں ایک ہی ضروری ہے۔ لہٰذا امام کا قول بھی ایک ہی ہونا ضروری ہے، ایک مسئلے میں دو اقوال نہیں ہونا چاہئیں علاوہ ایسی صورت کے دونوں میں سے کسی ایک کو دوسری پر ترجیح دینا ناگزیر نہ ہو جائے لیکن اگر کسی مسئلہ کی روایات میں اختلاف ہو۔ تو پھر ان میں کسی ایک کو ترجیح دے دی جائے گی۔ اور اس میں روایت زیادہ مستند سمجھی جائے گی۔ وہ قابل قبول ہو گی۔

مذہب حنبلی کے علماء کا مسلک یہ ہے جو اختلافِ روایات کی صورت میں کسی ایک مسئلے کے متعلق وہ اختیار کرتے ہیں اور اگر مسائل متشابہ میں اگر کوئی اختلاف پایا جاتا ہے۔ تو بھی ان اصول پہ وہ فیصلہ کر لیتے ہیں۔

نفس عبارت کو سمجھنا

یہاں فہم عبارات اور استنباط اقوال کے طریقے پیش کریں گے، اس کے متعلق گذشتہ صفحات میں لکھ آئے ہیں کہ امام احمد نے خود فقہ حنبلی کو قلم بند نہیں کیا بلکہ آپ کے افعال و عبارات اور آنحضرت صلعم، صحابہ کرام اور تابعین کے ذریعے آپکی روایات یا کسی سوال کے جواب کے سلسلے میں فقہاء کے ایک قول کے اختیار کرنے کے ماتحت مذہب حنبلی بنا ہے۔ لہٰذا لازمی ہے کہ اول یہ غور کریں کہ علماء کا انداز تحقیق کیا ہے تاکہ قارئین کے سامنے اول صورتِ حال بھی آجائے۔

امام احمد کے ارشادات کے سمجھنے کے لیے اصحابِ امام احمد نے لفظ سے زیادہ اس کے معنی پر بظاہر

کے مقابلے میں باطن پر، عبارت سے زیادہ مفہوم و مقصد پہ توجہ کی ہے، احوال اور مقامات کا مقابلہ اور موازنہ بھی سامنے رکھا ہے۔ لہٰذا امام احمد کی عبارتوں کے مقاصد ہم بھی اسی طرح معین کریں گے۔ اور وہ سب اصحاب احمد کی تشریح کے مطابق ہوں گے ۔ جنکو ان علماء حنبلی کے سامنے رکھ کر جنہیں طریق استشناد پیش کی ہے ۔

"اکرہ" سے امام احمد کا کیا مقصد ہوتا تھا ؟

امام احمد سے جب کسی مسئلے پر سوال کیا جاتا تھا کیا یہ حلال ہے ؟ اور اگر آپ اس کا جواب یہ دیدیتے ؟ اکرہ میں تو اس کو مکروہ سمجھتا ہوں" جیسے جمع بین الاختین کے متعلق میں آپ فرماتے ہیں کہ میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں، یا سونے چاندی کے برتن سے وضو کرنے کے متعلق میں حکم دیتے ہیں یکرہ (یہ مکروہ ہے) تو یہ دونوں امور مذہب حنبلی میں حرام سمجھی جائیں گے۔ اس لیے کہ امام احمد کی زبان پہ مکروہ یا کراہت کے الفاظ اکثر آجاتے ہیں تو آپ کا مقصد حرام بھی ہوتا ہے ۔

ابن القیم فرماتے ہیں کہ "لفظ مکروہ دوسرے ائمہ بھی اکثر استعمال کرتے ہیں اور اس سے ان سب کی مراد بھی تحریم ہی ہوتی ہے، لہٰذا یہ بات صرف امام احمد ہی کے لیے مخصوص نہ ہوتی۔ زاہد اور متقی علماء احتیاطی تدابیر کے ماتحت تحریم کی جگہ کراہت" کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ مگر فقہا متاخرین اس لفظ سے حرمت کا مفہوم ہی نہیں لیتے۔ بلکہ جب لفظ کراہت میں زیادہ معنی اور ربط محسوس کیا تو "تنزیہ" کے مفہوم میں استعمال کرنے لگے، بلکہ متاخرین کے بعض طبقے نے ایک قدم اور آگے بڑھا دیا اور اس سے ترک اولیٰ کا مقصد لیا، متاخرین کے اسی قسم کے اور تصرفات بہت کچھ موجود ہیں۔ اسی ذہنیت کا نتیجہ یہ نکلا کہ ائمہ اور شریعت کے متعلق لاتعداد گمراہیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہوگئیں۔ مثلاً امام احمد جمع بین الاختین (بصورت ملک یمین) کو حرام نہیں بلکہ مکروہ کہتے ہیں۔ لیکن مکروہ سے بھی تحریم ہی مراد ہے، بس لفظ حرمت احتیاطاً حضرت عثمانؓ کے قول کے ماتحت نہیں کرتے۔

ابو القاسم خرقی فرماتے ہیں سونے چاندی کے برتن میں وضو کرنا امام احمد کے خیال میں مکروہ ہے اور کراہت سے مراد ناجائز ہی ہے، اسی طرح آپ کے صاحبزادے عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ امام احمد سانپ اور بچھو کے گوشت کو مکروہ کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپکا مذہب اس سلسلے میں حرمت ہی تھا، اسی طرح جب آپ سے پانی کی فروخت کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے مکروہ "یعنی حرام" قرار دیا۔ اسی قسم کے لاتعداد جوابات موجود ہیں۔ جن کا احاطہ مشکل ہے [1]

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ صـ ۳۳، ۳۴

"لا یعجبنی" سے کیا مقصد لیتے تھے؟

لا اکرھُہٗ کی طرح وہ لا یعجبنی (میں پسند نہیں کرتا ہوں) کا لفظ بھی استعمال فرماتے تھے اس سے بھی حرمت ہی مراد ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے ایسی لاتعداد مثالیں دی ہیں جن میں امام احمدؒ نے یہ لفظ استعمال کیا ہے مگر ہر جگہ اس لفظ سے تحریم ہی کو مراد لیا ہے۔

۱ ــــــ مثلاً ایک آدمی کے مال میں بڑا حصہ مال حرام کا ہے تو کیا اس کا مال کھایا جا سکتا ہے؟ امام احمد نے اس کا جواب یہ دیا۔ اگر کسی آدمی کی کل دولت کا بڑا حصہ مال حرام ہو تو میرے خیال میں اس کے مال سے کچھ کھانا مناسب نہیں۔

حافظ ابن القیم اس حکم کے متعلق لکھ رہے ہیں کہ یہاں امام احمد کی ناپسندیدگی کا مقصد حرمت ہے۔

۲ ــــــ مثلاً شکاری کتے نے کوئی شکار اس طرح کیا۔ کہ اس کو نہ تو مالک نے ہی اس مقصد کے ماتحت چھوڑا تھا اور نہ چھوڑتے وقت بسم اللہ اللہ اکبر کہا تھا۔ چنانچہ ایسے شکار کے سلسلے میں امام احمد فرماتے ہیں "میں اس کو پسند نہیں کرتا"

امام احمد کا یہ قول بھی تحریم کے مترادف ہے جو ایک حدیث نبوی پر مبنی ہے جس میں ارشاد ہوا ہے، اگر شکار پہ کتا دوڑاؤ تو بسم اللہ اللہ اکبر کہہ لو۔

۳ ــــــ مثلاً شراب کے متعلق جب دریافت کیا گیا کہ اگر اس کا سرکہ بن جائے تو کیا حکم ہے؟ آپ نے فرمایا "میں تو اسے پسند نہیں کرتا" مطلب یہ ہے کہ میرے نزدیک وہ حرام ہوگی۔

ابن مفلح کی رائے

مذکورہ بالا سطور میں حافظ ابن القیم کی آراء اور آپ کی پیش کردہ مثالوں سے اندازہ ہو گیا ہوگا کہ دونوں کلمے "اکرھُہٗ ـــ ولا یعجبنی" حرام ہی کے لیے بولے گئے ہیں۔ جو قرائن اور مسائل مختلفہ کے احکام سابقہ سے بھی ثابت ہوا۔ تاہم ان دونوں کلمات کی تفسیر کے سلسلے میں علماء مذہب حنبلی مختلف الرائے نظر آرہے ہیں۔ ابن مفلح کہتے ہیں۔

اکرھُہٗ (میں اس کو مکروہ سمجھتا ہوں) یا لا یعجبنی (یہ امر میں پسند نہیں کرتا)

یا لَا اُحِبُّہٗ (مجھے یہ ناپسند ہے) یا لا استحسنہٗ (میں اسے اچھا نہیں سمجھتا) ان سب کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱ ــــــ یہ کلمہ ندب اور تنزیہ کے لیے بھی استعمال ہوا کرتا ہے، لیکن اس وقت جبکہ اس سے پہلے تحریم کی صراحت بھی نہ کر چکے ہوں۔

۲ ــــــ صرف تحریم کے لیے بھی استعمال ہوا ہے جیسے امام احمد کا قول ہے کہ میں متعہ اور قبرستان میں

نماز پڑھنے کو مکروہ سمجھتا ہوں"۔

خلال نے اسی رائے کو تسلیم کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔

افضل یہ ہے کہ ہر صورت کے ماتحت ان کلمات کے قرائن اور جزئیات کو بھی پرکھ لیا جائے۔ اگر امام کا قول وجوب مذہب تحریم کراہت یا اباحت پر دلالت کرتا ہے۔ تو ان میں سے جو تصور بھی مقصود ہو گا بس اسی پر محمول کر لیا جائے گا۔ خواہ اعتبار زمانہ سے اس میں تقدم و تاخیر کچھ بھی ہو۔ بس یہی طریقہ صحیح ہے اور امام احمدؒ کے فتاویٰ اسی پر دلالت کرتے ہیں[1]

امام احمدؒ کے افعال بحیثیت فقہ

فقہ حنبلی کو سمجھنے کا ایک طریقہ امام احمد کے ذاتی افعال بھی ہیں اور اس کے جواب میں کسی حدیث، کسی فتویٰ، کسی امام کی فقہی رائے کا حوالہ بھی دیں یا کسی حدیث کی صحت اور عدم صحت کے سلسلے میں ترجیح یا دو اقوال کی روایت یا دونوں میں کسی ایک پر تبادر کریں تو یہ سب امور ہیں امام احمد کی رائے کو واضح اور نمایاں کر دیتے ہیں۔ اور ان میں ہر ایک کے ذریعے امام کا مسلک اور طریقہ معلوم کیا جا سکتا ہے۔ امام احمد کے افعال و احکام کے سلسلے میں تمام علماء تسلیم کرتے ہیں کہ ان کے تصورات کے ماتحت ہر قسم کا احتمال دور ہو جاتا ہے۔ مثلاً اگر آپ نے دوشنبہ کو روزہ رکھ لیا تو یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ فعل جائز ہے، یا آپ نے معین کوئی کام کیا، مثلاً اپنا مکان کرائے پر دیا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ فعل مباح ہوا۔ لیکن ان کے افعال سے جو بات ثابت ہو گی وہ اباحت ہو گی وجوب نہیں۔ مثلاً آپ نے سرکاری مناصب کا قبول کرنا درست نہیں سمجھا، لیکن حرام بھی نہیں فرمایا۔ اسی طرح آپ نے حاکم وقت کے تحائف قبول نہ کیے۔ لیکن حرام بھی قرار نہیں فرمایا۔

اس کے مقابلے میں اگر از روئے حدیث آپ کسی سوال کا جواب دے دیتے ہیں یا آپ کا جواب کسی نہ کسی صحابی کے فتوے پر مبنی ہوا کرتا ہے اور وہ اس کا ثبوت ہے کہ یہ ایسی رائے ہے جو ہر قسم کے شک و شبہ سے مبرا ہے، اس لیے کہ امام موصوف کی طرف سے اس کا تصور بھی نہیں ہو سکتا، کہ آپ کوئی ایسا مسلک بھی اختیار کر سکتے ہیں، جو مخالف حدیث ہو گا۔ اسی طرح صحابی کا فتویٰ بھی آپ کے نزدیک حجت ہوتا ہے۔ اور اس فتویٰ کے ماتحت جو جواب دیتے ہیں وہ اس بات کی دلیل ہوتی ہے کہ وہ جواب نہ تو کتاب اللہ کا مخالف ہے نہ سنت رسول کا۔ اسی طرح اگر کسی سوال کے جواب میں ائمہ مجتہدین میں کسی فقیہ کی رائے کے ماتحت امام احمد حکم دیتے ہیں، تو اس کا مطلب ہے کہ وہ رائے آپ کو پسند ہوتی ہے۔ اگرچہ حنبلی علماء

---

[1] الفروع و تصحیح الفروع ج ۱ ص ۶

اس سلسلے میں مختلف آراء ہیں۔

بعض تو کہتے ہیں کہ امام موصوف مجتہد فقیہ کی رائے اس لیے اخذ کر لیتے ہیں کہ اس کی دلیل آپ کے تصورات سے مطابقت رکھتی ہے، ورنہ امام موصوف تو تقلید رجال کو منع کیا کرتے تھے۔ پھر اس کے بعد کسی کی رائے آنکھ بند کیے ہوئے کیسے قبول کریں گے؟ لہٰذا مطلب یہ ہوا کہ اس کی دلیل آپ کے خیال میں کچھ اچھی ضرور ہے۔ لہٰذا اس نظریئے کو آپ اپنا مذہب اور رائے بنا لیتے ہیں، اور جس امام کی رائے کی طرف منسوب کرنا اچھا سمجھتے ہیں تاکہ اس کے فضل و کمال کو بھی ظاہر کر دیں تو اس سے گویا کہ آپ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ رائے کوئی نئی نہیں ہے۔

دوسرے خیال کے علماء کہتے ہیں کہ محض کسی امام کی رائے کا ذکر امام احمد کا مذہب تو نہیں ہو جائے گا۔ اور نہ اس کی نسبت دینا آپ کی طرف صحیح ہو سکتی ہے۔

اور امام احمد جب کبھی کسی حدیث کو صحیح یا حسن سمجھ لیتے ہیں تو اکثر حنبلی رواۃ احادیث کے خیال میں یہ اس امر کا ثبوت ہے، کہ یہ حدیث ہی ان کا مذہب ہے، اس لیے کہ جب آپ نے موجودہ حدیث کو اپنی کتابوں میں شامل کر لیا اور اس کی مخالفت کوئی دوسری حدیث ذکر نہیں کی۔ تو گویا کہ وہ آپ کے مذہب کے مطابق تھی۔ ابوبکر المروذی اور اثرم بھی اس رائے سے متفق ہیں۔ اس مسئلے میں دوسرا قول یہ بھی ملتا ہے۔ کہ اگر اس حدیث کے خلاف آپ نے کوئی فتویٰ دے بھی دیا ہے۔ تو وہ آپ کا مذہب نہیں ہو سکتا۔

صاحب تصحیح الفروع فرماتے ہیں:

میں کہتا ہوں کہ یہ رائے ہی درست ہے۔ خصوصاً جب کوئی حدیث ایسی ہو جس کی امام نے خود نہ تصحیح کی ہو نہ تحسین اور نہ اس کو ہی رد کیا ہو[1]

دو متضاد اقوال کا ذکر

امام احمد صحابہؓ کے دو اقوال بھی کبھی کبھی نقل کر دیا کرتے ہیں اور ان دونوں کو اپنے جواب میں لکھ بھی دیتے ہیں اور دونوں میں سے کسی ایک کو کسی طرح بھی ترجیح نہیں دیتے۔ ایسی صورت میں وہ دونوں قول آپ کی طرف منسوب کیے جائیں گے اور انہیں کا مذہب بھی قرار دیدیے جائیں گے، لیکن اگر آپ ایک کو دوسرے قول پر ترجیح دیں گے تو کیا اس ترجیح کی بنا پر تفریع مسائل جائز ہو جائیں گے؟ اس سوال کے جواب میں دو اقوال آتے ہیں:

---

[1] تصحیح الفروع ج ۱ ص ۸

۱ ـــــــ جس قول کو امام احمد ترجیح دے دیں گے وہ تو آپ کا مذہب متعین ہوگا۔ اس لیے کہ تفریع کا دوسرے الفاظ میں یہ مطلب ہے کہ قول مرجح کو کسی نہ کسی سبب سے قوی مانتے ہیں۔

۲ ـــــــ دوسرا قول یہ ہے چونکہ ترجیح کا مدار سند کی قوت یا دلیل یا تحسین پر ہوا کرتا ہے اور تفریع کی صورت اس کے بالکل برعکس ہے یعنی تفریع ترجیح کی حیثیت نہ رکھتی ہو، مصنف تصحیح الفروع کا بھی یہی خیال ہے۔

باب

حنبلی فقہ کی عام خصوصیات

امام احمد رضی اللہ عنہ کے علم اور فقہی منازل کے متعلق "علیمی" بہ حوالہ عبدالوہاب الوراق حسب ذیل روایت کرتے ہیں ـــــــ کہ

میں نے احمد بن حنبل کی مثل کوئی دوسرا شخص نہیں دیکھا لوگوں نے پوچھا۔ آخر کس خصوصیت کی بنا پر امام حنبل رح میں یہ افضلیت پیدا ہو گئی ؟

جواب دیا ـــــــ۔

امام حنبل رح ایسے جید عالم و امام ہیں کہ آپ سے ستر ہزار مسائل دریافت کیے گئے، اور ہر مسئلے کا جواب آپ نے "حدثنا اور اخبرنا" سے شروع کیا، گویا کہ ہر جواب حدیث کے ماتحت دیتے تھے۔

وراق کی اس روایت سے دو امور پر روشنی پڑتی ہے۔

پہلی چیز تو یہ کہ فقہی مسائل کے جوابات امام احمد نے کثرت سے دیئے ہیں، جن کا شمار ستر ہزار ہو جاتا ہے۔ یہ بڑی تعداد ہوتی ہے۔ گو ہمارے خیال میں اس بیان میں کافی مبالغہ بھرا ہوا ہے، لیکن مبالغہ سے قطع نظر کر کے یہ ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد ایسے شخص ہیں جن سے بڑی تعداد میں مسائل دریافت کیے گئے چنانچہ خراسان، ماوراء النہر، اعراق، فارس اور ان مقامات کے برابر کے اہالیان فتاویٰ میں امام احمد سے زیادہ کسی دوسرے پر اعتماد نہ کرتے تھے۔ اور اس کا سبب یہ تھا کہ امام احمد کے زہد و تقویٰ کی داستانیں گھر گھر عام ہو گئی تھیں۔ حق و صداقت کے لیے جو قربانیاں آپ نے پیش کی تھیں اس کا چرچا ہر جگہ کے چپے چپے پر تھا۔ ان تمام امور کی بناء پر ممالک اسلامیہ میں آپ سوال اور استفتاء کا مرکز بن گئے تھے۔ ہر سوال کا جواب دیتے اور کسی سائل کو محروم واپس نہ کرتے۔

ـــــــ دوسری بات یہ بھی ثابت ہوتی ہے کہ امام احمد کے فتوے احادیث و آثار اور سلف صالح کے اقوال ہی کے مطابق ہوتے تھے اس سلسلے میں آپ کا علم بڑا وسیع تھا۔ اور آپ کے یہاں روایات کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔ قولِ رسول اور صحابہ کے احکامات کے مطابق فتویٰ دیا کرتے، اور ایسا

قول اپنانے جو مختلف فیہ نہ ہوتا۔ اور مختلف فیہ ہونے کی صورت میں کوئی ایسا قول اختیار کرتے جس کو برتری حاصل ہو، اگر ترجیح کا کوئی سبب نہ دیکھتے، تو دونوں اقوال تسلیم کر لیتے اور اگر کسی صحابی کا فتویٰ نہ ملتا تو پھر کسی تابعی کی رائے تلاش کرتے۔ اور یہ بھی ممکن نہ ہوتا۔ تو پھر کسی بڑے فقیہ کا قول قبول کر لیتے جو علم حدیث میں معروف ہوتا تھا۔ مثلاً امام مالکؒ اور امام اوزاعی وغیرہ۔ حالانکہ مسائل فقہیہ میں بذات خود مجتہد تھے۔ آپکے اجتہادی اقوال بہت کچھ ملتے ہیں۔ اگرچہ آپ کی کوشش یہ ہوتی کہ آپ کی رائے کسی نہ کسی امام کی رائے سے متفق ہو جائے۔ اس لیے کہ دینی معاملات میں نہ کسی نئی راہ کو پسند فرماتے اور نہ جدت طرازی پسند تھی، منہاج اصحابہ کے اثرات کی بنا پر اس کو پسند فرماتے تھے۔

بقول ابن القیم اسی کا یہ سبب ہے کہ دوسرے تصورات رکھنے والے ائمہ مذاہب نیز ان کے متبعین تک آپ کے اقوال و افعال کو بڑی احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں۔

حنبلی فقہ کا عجیب و غریب امتیاز

دین کے مسائل میں بدعت سے الگ رہنا امام موصوف کی فقہ کا ایک طرۂ امتیاز ہے۔ اس لیے کہ امام احمد نے کوئی ایسا فتویٰ نہیں دیا جو نفس الامری حقیقت پر مبنی ہو یعنی جو امر واقع نہ ہوا ہو۔ اس کے لیے کوئی فتویٰ نہ دیتے، صرف ضرورت کے وقت فتویٰ دیا کرتے۔ نیز ان مسائل میں واقع نہ ہوئے ہوں فتویٰ نہ دیا کرتے۔ علاوہ ایسی صورت کے کہ پہلے سے ہی کوئی حدیث یا کسی صحابی کا فتویٰ موجود ہو اس صورت میں تو فتوے کا اجرا علم سلف کی اشاعت کا فریضہ سمجھتے تھے۔ کیونکہ سلف کے فتاوی حقیقت سے لگاؤ رکھتے تھے یہی سبب تھا کہ امام احمد کی فقہ میں تقدیری مسائل نہیں ہیں، جو حنفی اور شافعی فقہ میں موجود ہیں، اگرچہ فقہ تقدیری میں بھی فوائد مضمر ہیں۔ لیکن اگر فرضی مسائل میں ہی نہ الجھا جائے اور واقعیت سے دور بلکہ ناقابل تصور واقعات کو فرض کر کے فتویٰ نہ دیں۔ جیسا کہ قائلین قیاس کے متبعین کیا کرتے ہیں۔ لیکن حنبلی فقہ تقدیری فقہ سے بہت دور نظر آتی ہے۔ چونکہ اس کا اجتہاد تو صرف خبر اور اثر پر ہی مبنی ہیں لہٰذا وہاں خلاف واقعہ یا بعد از قیاس مسائل پر فتوے کی تلاش بے سود ہے۔ پھر بھی جب اس فقہ کے قواعد طے ہو گئے اور فروع نشر ہوئے تو فرض و تقدیر کے بغیر بھی کوئی چارہ نہ تھا۔ اس لیے کہ تفریع اور تفقہ بغیر فرض و تقدیر کے پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتے تھے، چنانچہ اس مسلک پر بھی فقہ حنبلی کے علما کو آنا پڑا لیکن وہ سب افراط و تفریط اور غلو و مبالغہ سے بچتے رہے۔

حافظ ابن القیم اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

اگر کوئی سائل کسی ایسے مسئلے کے متعلق فتویٰ لیتا ہے جو واقعہ ہی نہیں ہوا۔ مگر اس کا جواب دینا

درست ہے یا مکروہ یا بہتر ہے؟ یا نہیں؟

اس بارے میں تین اقوال ہیں۔

سلف کا ایک گروہ کثیر تو یہ کہتا ہے کہ غیر واقعی مسائل کا جواب مرد و د ہونا چاہیے، چنانچہ بعض علماء کا یہ معمول رہا ہے کہ اگر کوئی آدمی کسی مسئلے کے متعلق دریافت کر لیتا "کہ یہ واقعہ عملی طور پہ ہوا بھی ہے یا نہیں؟ اگر جواب اثبات میں ملتا تو جواب دیتے ورنہ کہہ دیا کرتے، کہ ہمیں معاف کیجئے!

امام احمد نے اپنے بعض اصحاب سے فرمایا ہے" خبردار کسی ایسے مسئلے کے متعلق بات بھی نہ کرنا جس میں تمہارا کوئی پیش رو نہ کر چکا ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلے میں تفصیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ یعنی اگر کسی مسئلہ میں کتاب اللہ یا سنت رسول صلعم کی کوئی نص ملتی ہے یا صحابہ کرام سے کوئی قول ملتا ہے تو اس میں گفتگو کرنا درست نہیں سمجھتے، لیکن اگر نص نہ ملے اور اثر بھی نہ ہو۔ اور وہ مسئلہ بعید الوقوع اور مفروضات پر ہی مبنی ہے۔ تو ایسے مواقع پر گفتگو کرنا پسند ہی نہ کرتے تھے۔ اور اگر صورت مسئلہ بعد از قیاس نہ ہوتا اور سائل کا مقصد صرف معلومات اور تحقیق ہی ہوا کرتا۔ تاکہ ضرورت کے وقت اپنی بصیرت سے کام لے۔ تب تو وہ خوشی سے جواب دے دیا کرتے خصوصاً اگر سائل فقہی ذوق رکھتا تو پھر دلائل اور نظائر بھی مہیا کرتے اور تفریع مسئلہ بھی کرتے [1]

اگرچہ امام احمد غیر وقوع اور فرضی مدت کا جواب دینے کو منع فرمایا کرتے۔ جیسا کہ امام ابو داؤد نے لکھا بھی ہے۔

آپ فرماتے ہیں کہ اس طرح ایک مسئلہ ایک بار آپ سے دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا ایسے مسائل سے تو معاف ہی رکھا جائے، تاہم امام احمد کے بعد آپ کے اصحاب نے تفریع کی طرف بہت کچھ توجہ دی لیکن بقدر تفقہ ہی تاکہ فقہی قواعد مرتب کر سکیں اور قواعد کی تشکیل ہو جائے۔ نیز استنباط دلائل کی صورتیں واضح ہو جائیں۔

شیخ الفقہاء ابو حنیفہ کی طرح امام احمد فرضی اور تقدیری سوال کا جواب نہیں دیتے تھے اس سلسلے میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے، اور اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کو اس کی ضرورت ہی نہ ہو گی۔ کیونکہ ممالک اسلامیہ کے دور و نزدیک کے مقامات مثلاً خراسان، فارس، عراق، شام اور حرمین شریفین

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۹۳

سے صرف حقیقی مسائل کے متعلق ہی آپ کے پاس استفتا آتے تھے۔ امتحانی عہد سے کامران ہونے کے بعد آپ کی شہرت دُور دُور پھیل چکی تھی۔ اور روایات کی روشنی میں آپ ہر سوال کا جواب دیا کرتے اور کبھی کبھی رائے وقیاس سے بھی کام لے لیا کرتے لیکن وہ قیاس بھی اثر و خبر کا ہی سایہ ہوتا تھا۔

فقہی حدیث وآثار پر اعتماد کرنا یہ معنی رکھتا ہے، کہ آپ نے اپنی فقہ کو جانچا اور ضروریات زندگی سے دور کر دیا۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف نظر آتی ہے، عبادات میں آپ کا انحصار تمام تر نصوص پر ہی رہا۔ عبادات میں قیاسات کی دخل اندازی دین کے خلاف ہے، قیاسات کی گنجائش معاملات دنیا میں تو ہو سکتی ہے، لہٰذا عبادات میں امام احمد صرف آثار پر قائم رہتے۔ آپ کا طریقہ وہی ہوتا، جو ایک عالم دین کا ہونا چاہیئے تھا۔ اسی طرح دنیوی معاملات میں تحریم وتاثیم کا جہاں تک معاملہ ہے۔ آپ نہایت سختی سے نصوص وآثار کا لحاظ رکھتے۔ یعنی خداوند عالم نے جس شے کو حلال کہا۔ وہ اسے کبھی حرام نہ کہتے، لیکن جن اشیاء کی حرمت پر کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی، انہیں آپ درمیان میں چھوڑ دیا کرتے۔ یا دوسرے الفاظ میں یوں کہہ دیجیئے کہ جو کچھ خدا نے حرام فرمایا ہے اس کی تحریم ثابت کرتے تھے اور جو کچھ از روئے فرمان ہے حلال کر دیا ہے، یا طریق سلف سے حلال ثابت ہو چکا ہے، اس کی حلت کا فتویٰ دے دیا کرتے اور اگر کسی شے کے متعلق یہ حرام وحلال پر کوئی نص یا دلیل نہ ملتی، اسے مرتبہ عفو پر رکھتے یعنی اس کے کر لینے میں کوئی گناہ نہ سمجھتے۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

> عبادات میں جو کچھ حقیقت ہے وہ سب اس وقت تک باطل ہے، تاوقتیکہ اس کے لیے کوئی دلیل نہ ہو، معاملات اور حالات کا جوہر ان کی صحت ہے جب تک اس کے باطل ہونے کا کوئی ثبوت نہ ہو۔ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ خداوند عالم کی عبادت اسی طرح ہو سکتی ہے جیسے اس کے رسول نے ہدایت فرمائی ہے، کیونکہ عبادت خدا کا بندوں پر حق ہے اور حق وہی ہو سکتا ہے جو خدا اپنے لیے قرار دے دے، پسند کرے، لیکن عقود ومعاملات کی حرمت اگر ثابت نہ ہوتی ہو تو وہ جائز ہیں، اسی لیے کہ خداوند عالم نے مشرکین کی ایسے معاملات میں مذمت کی ہے کہ وہ ان دونوں اصولوں کی مخالفت کرتے ہیں یعنی جن چیزوں کو خدا نے حرام نہیں کیا انہیں تو حرام کیے ہیں اور شرع کے خلاف چیزوں کو تقریب الٰہی کا ذریعہ خیال کرتے ہیں، حقیقت تو یہ ہے کہ اگر خداوند کریم نے کسی چیز کی اباحت اور تحریم کے متعلق خاموشی کی ہے تو وہ شے جائز ہو گی۔ اس کی تحریم

والبطلان کا فتویٰ دینا قطعاً حرام ہے۔

کیونکہ حلال تو وہی ہے جسے خدا نے حلال قرار دیا اور حرام وہ ہے، جسے خدا نے حرام فرما دیا۔ اور جس کے بارے میں اس نے سکوت اختیار کر لیا اس کے کرنے اور نہ کرنے میں آدمی آزاد ہوتا ہے[1]

اُن اصول کے ماتحت ہمارے پاس ایک ایسی کنجی آجاتی ہے جس میں وسعت اور کشادگی موجود ہے اور یہ کبھی عوام کے معاملات کو عفو اور اباحت پر مبنی ہوتی ہے بشرطیکہ اس کی حرمت کی کوئی دلیل نہ ہو۔ اسی وجہ سے مذہب حنبلی حریت معاملات کے اطلاق میں دوسرے تمام فقہی مذاہب کے مقابلے میں زیادہ وسعت کا حامل ہے اور ان تمام شرائط کو تسلیم کر لیتا ہے جو دو معاہد اپنے اوپر عائد کر لیتے ہیں، حالانکہ دوسرے فقہاء کے یہاں یہ نہیں ہے۔ شارع اسلام کا اصل مقصد عوام کے لیے احکام فقہیہ میں وسعت پیدا کرنا تھا۔ اسی سبب سے حنبلی مذہب جس کی بنیادیں صرف منقولات و آثار پر ہی استوار ہوتی ہیں اور اس کے مقابلے میں صرف قیاس اور تفکرات کی بنیاد پر قائم ہونے والے مذاہب دوسرے کے مقابلے میں زیادہ وسیع ہیں۔ کیونکہ حنبلی مذہب کا دارومدار نصوص شرعیہ پر پابندی ہے، اگر یہ فقہی لگاؤ کے دائرہ کو محدود کر دیتا ہے تو اسی اصول کے ماتحت کسی شے کو حرام کرنے کی پابندی بھی عائد ہوتی ہے۔ پھر قیود کے کم ہونے سے عوام مسلمین کے لیے کس قدر آسانیاں ہو جائیں گی؟ اور اس کے ذریعے جواز و اباحت میں بڑی کشادگی ہو جاتی ہے۔ جس کے متعلق آئندہ کے معاملات و عقود کے مسائل پر گفتگو کریں گے۔

اسباب

فقہ حنبلی نے "ذرائع" کے مسدود کرنے پر بھی بہت کچھ زور دیا ہے، یعنی وسائل کا حکم بھی ان کے یہاں وہی ہے جو اصول کا ہے اور وہ مقدمات بھی نتائج کا ہی حکم رکھتے ہیں۔ مقصد یہ ہے کہ حرام کے ذرائع کے ماتحت حرمت کا حکم لگے گا اور جو امور بذاتِ خود حرام ہیں، ان کے مقدمات بھی حرام ہی قرار دیے جائیں گے، فقہ حنبلی کی اس بنیاد میں بھی اتنی وسعت ہے جو اس سے پہلے والے مذاہب میں نہیں ہے، ایک عجیب فقیہانہ انداز نے اس مذہب میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ اور زندگی کی وسعت اور اس کے قیام کے نئے راستے بنا دیے ہیں۔ فقہ حنبلی کوئی جامد فقہ نہیں ہے جس کی بنیاد صرف ظواہر پر ہی ہو، بلکہ اصل اسباب و مقاصد پر برابر نگاہیں رہتی ہیں اور یہیں سے حنبلی و شافعی مسالک میں واضح و نمایاں فرق نظر آنے لگتا ہے، شافعی مذہب

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ صفحہ ۳۰۰

تو عقود و تصرفات پر مادی وظاہری اعتبار سے ہی مطالعہ کرتا ہے وہ لفظ وعبارت کی ہی تشریح کر دیتا ہے اسباب و مقاصد اور اس کے نتائج پر نظر نہیں کرتا کہ حلال ہیں یا حرام ؟

اس کے خلاف حنبلی مذہب ایسا مذہب ہے جو افعال و اقوال، اسباب و مقاصد اور رغابات و وجوہات کا بھی ہر طرف سے اندازہ کر لیتا ہے پھر کوئی حکم لگانے کی کوشش کرتا ہے۔ اور وسائل کے سلسلے میں مقاصد اصلی کو پیش نظر رکھ کر ان کے حلال وحرام ہونے کا فیصلہ صادر کرتا ہے۔ اب یوں سمجھ لیجئے کہ اگرچہ حنبلی مذہب زیادہ تر اثر وخبر ہی پر اعتماد کرتا ہے۔ اس کے باوجود بھی وہ جامد مذہب نہیں کہلایا جا سکتا ہے۔ اس میں رعنائی و تر و تازگی بھی موجود ہے۔

حنبلی فقہ کے استنباطی اصول

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

امام احمد نے اپنی فقہ کی بنیاد دیں پانچ اصول پر استوار کی تھیں۔

نصوص سب سے پہلے تو آپ نص صریح پر اعتبار و انحصار کرتے ہیں اور جب نص مل جاتی ہے تو اسی کے ماتحت فتویٰ دیتے ہیں اور پھر کسی دوسری شے کو دیکھتے بھی نہیں کہ نص کو صحابہ کرام کے احکامات پر بھی مقدم سمجھتے ہیں حافظ ابن قیم نے ایسی بہت سی مثالیں بھی دی ہیں جہاں نص کے مقابلے میں آپ نے صحابہؓ کے فتاوی کو نظر انداز کر دیا ہے، چنانچہ ملاحظہ فرمائیے۔

حضرت معاذؓ اور حضرت معاویہؓ کا وہ قول کہ "غیر مسلم کی میراث مسلمان کو مل جانا چاہیئے" اور اس قول کو حدیث مانع کے سبب آپ نے رد کر دیا۔

دوسری مثال اور یہ ہے کہ جس حاملہ عورت کا شوہر مر جاتے، اس کی عدت شرعی کے کہاتے سُبَیعہ اسلمیہ کی حدیث کے ماتحت وضع حمل ہے۔ امام احمد کا فتویٰ یہی ہے، اس سلسلے میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ قول آپ نے ترک فرما دیا ہے کہ "حاملہ عورت کی عدت اقصی الاجلین ہے[1]"

صحابہؓ کے فتوے فقہ احمد کی دوسری بنیاد صحابہ کے فتوے پر استوار ہوتی۔ اگر کسی صحابی کا فتویٰ کسی سلسلے میں مل جائے، مگر اس فتوے کے خلاف کوئی دوسرا فتویٰ آپ کے علم میں نہیں ہوتا، تو آپ اس حکم پر لگاتے اور ایسے فتوؤں کو اجماع نہ قرار دیا کرتے، لیکن چونکہ تعبیر فتاوی میں احتیاط کے عادی تھے، لہٰذا ایسے موقع پر فرمایا کرتے تھے کہ میرے علم میں ایسی کوئی شے نہیں جو اسے رد کر دے اور اسی قسم کے مسائل میں غلام کی گواہی قبول کر لینے کا حکم بھی ہے۔ یہ قول حضرت انسؓ سے منقول ہے امام احمد آپ ہی سے روایت کرتے ہوتے فرماتے ہیں، مجھے کسی بھی ایسے صحابی کا علم نہیں جو غلام کی شہادت کو قبول نہ کرتا ہو۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۲

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں :

امام احمد صحابہؓ کے متعلق جب ایسی صورت پاتے ، تو عمل، قیاس اور اپنی رائے، کسی پہلو سے اس کی مخالفت نہ کرتے تھے۔

صحابہ کے مختلف الرائے ہونیکی صورت میں امام احمد کا فتویٰ

حافظ ابن قیم نے امام احمد کے جو پانچ اصول لکھے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں صحابہ مختلف الرائے ہو جاتے تھے۔ تو پھر کتاب وسنت سے قریب تر قول کو ترجیح دیتے۔ اور اگر ایسا نہ ہوتا، تو باہمی اختلاف بھی ذکر کر دیا کرتے اور کسی حال میں بھی صحابہ کے اقوال کی مخالفت نہ کرتے۔

حدیث کے سلسلے میں

فقہ احمد کی چوتھی بنیاد ہے حدیث مرسل اور حدیث ضعیف کو قبول کر لینا اگر کسی مسئلہ میں کوئی ثبوت اس کے خلاف نہ ملتا۔ تو پھر مرسل اور ضعیف حدیث کو اپنے قیاس کے ماتحت ترجیح دے لیا کرتے، یہ بھی یاد رہنا چاہیے کہ یہاں حدیث ضعیف سے باطل اور منکر حدیث مراد نہیں ہے جسکی روایت کے درمیان کوئی ناقابل یقین راوی آگیا ہو، اور وہ حجت نہ بن سکے۔

بقول حافظ ابن قیم اس بنیاد کو دوسرے متعدد علماء بھی تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ اس کا تعلق آپ نے امام ابو حنیفہ رح، امام مالک رح اور امام شافعی رح سب کی طرف کیا ہے، آگے کہیں اس سلسلے میں تفصیلی بحث بھی پیش کریں گے۔

قیاس

حافظ ابن قیم کے قائم کردہ اصول میں سے پانچویں اصل قیاس ہے، یعنی اگر کسی مسئلے میں آپکو نہ تو نص ملتی، نہ کسی صحابی کا قول ہی ملتا اور نہ کوئی مرسل یا ضعیف حدیث ملتی تب آپ قیاس کا فتویٰ دیتے، مگر قیاس کو بہت شدید اور مخصوص اوقات میں ہی استعمال کیا کرتے تھے[1]

ان پانچ اصولوں کا ذکر حافظ ابن قیم نے اپنی کتاب اعلام الموقعین کے ابتدائی حصے میں کیا ہے لیکن اگر حنابلہ کی کتب اصول کا مطالعہ کیا جائے نیز حافظ ابن قیم کی دوسری اور مختلف کتابوں کو بھی سامنے رکھا جاتے تو ان اصول میں کمی واضافہ بھی ہو سکتا ہے۔ مثلاً پہلی اصل ملاحظہ فرمائیے کہ نص سے مراد صرف کتاب ہی تو نہیں ہے بلکہ کتاب وسنت دونوں نص میں شامل ہیں، امام احمد، امام شافعی کی مثل نص بول کر دونوں ہی کو مراد لیتے ہیں، اس لیے کہ سنت ہی کتاب اللہ کی شرح اور اس کے اجمال کی تفصیل میں مدد کرتی ہے لہٰذا کتاب اللہ وسنت کا بالکل ایک ہی مرتبہ ہے، اسی طرح دوسری بنیاد میں تیسرے کا اور پہلے اصول میں چوتھے کا دخل بھی عین ممکن ہے اگرچہ حافظ ابن قیم کے بتلائے ہوئے طریقوں میں بعض مصالح ضرور پوشیدہ ہیں، لیکن وہ اصل ہی کو مانع نہیں ہو جاتا

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۶

باب

حافظ ابن قیم کے جدید اصول

حافظ ابن قیم نے جو نئے اصول کا اختراع کیا ہے، وہ چار ہیں، اب انہیں چاروں پر تفصیلی بحث پیش کی جاتی ہے سنئے!

(۱) کتاب اللہ ——— (۲) سنت رسول ——— (۳) فتاوی صحابہ ——— (۴) قیاس

ہمارے خیال میں ان اصولوں پر جو مزید اضافہ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہو جاتیں گے۔

- (۱) استصحاب
- (۲) مصالح مرسلہ ——— اور
- (۳) سد ذرائع

کتب حنابلہ کے مطالعے سے یہ امر متحقق ہوتا ہے کہ امام احمد اجماع وقت کو حجت متصور کرتے ہیں بشرطیکہ اجماع واقع ہو چکا ہو نیز وہ کسی ایسے متنازعہ مسئلے میں ہو جس کے متعلق اس سے پہلے کبھی اجماع نہ ہوا ہو امام شافعی، ابو یوسف اور خود امام احمد کا مسلک بھی اس سلسلے میں یہی رہا ہے۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اس مسئلے پر بھی غور کر لیا جاتے اور وضاحت سے یہ بتائیں کہ امام احمد کا موقف اس سلسلے میں کیا رہا ہے؟

اسی کے ساتھ ہی یہ بات بھی ضروری ہے کہ امام کی فقہ اور اس کے اصول یعنی کتاب اللہ سنت رسول، اجماع صحابہ اور فتاوی صحابہ، قیاس، استصحاب، مصالح مرسلہ اور سلسلہ رسل و رسائل کا بھی مطالعہ کر لیا جاتے۔ اور اس گفتگو کا آغاز شریعت اسلام کی بنیادی کتاب یعنی قرآن کریم سے کرنا زیادہ مناسب ہو گا۔

(۱)
کتاب اللہ

کتاب خدا یعنی سارا قرآن کریم شریعتِ اسلامی کا ستون، بنیادی مخزن اور اصل واساس دین ہے۔
اس میں ایسے قواعد وضوابط نیز احکام موجود ہیں جو زمان ومکان کے تغیر کے ماتحت بدلتے نہیں رہتے۔ اور وہ سب احکامات ایسے ہیں جو تمام دنیائے انسانیت کے لیے برابری اور عمومیت کے ساتھ مفید ہو سکتے ہیں۔ ان میں کسی اور ایک فریق کو دوسرے فریق پر کسی قسم کی خصوصیت وامتیاز حاصل نہیں۔ قرآن کریم تمام کائناتی نظام ہر خشک وتر کے احکامات اپنے دامن میں سموئے ہوئے ہے اس اسلام کے صحیح عقائد کا ذکر ہے اس میں ایسے دلائل واثبات موجود ہیں جو اس دین متین کی حجت پر برہان مکمل ہیں۔

قرآن مجید چونکہ شریعتِ اسلام کا مخزن اول ہے چنانچہ ابتدا ہی سے علماء اسلام اس کی تعلیم ودراست پر توجہ دیتے رہے ہیں، ان سب نے اس کی عبارت، اشارات، ظاہر وباطن سے احکام اخذ کیے ہیں، آیات متشابہہ کی تاویل اور مجملات کی تفصیل میں اجتہاد کیا ہے وضاحت طلب چیزوں کو تفصیل سے بیان کیا ہے، قرآن کے عام وخاص، ناسخ ومنسوخ اور قاعدہ نسخ، کیفیات وقوعِ نسخ کو بڑی بڑی وضاحتوں سے لکھا ہے۔ علماء کا ہر گروہ اس امر پر متفق ہے کہ شرائع اسلام اور قواعد اسلام کا مصدر اوّل قرآن کریم ہی ہے دوسرے مسائل میں خواہ لاکھوں اختلافات موجود ہوں۔ لیکن اس کے سلسلے میں کسی قسم کا کوئی اختلاف نہ ہوگا۔ اگرچہ اس مسئلہ میں ضرور اختلاف ہے، کہ قرآن کے ساتھ سنت کے مراتب کیا ہیں؟ یعنی سنت میں کیا قرآن سے بھی زیادہ احکامات کی گنجائش ہے؟ اور جو کچھ سنت سے ماخوذ ہے کیا وہ بھی سب کا سب کسی نہ کسی طرح قرآن مجید کے ذیل میں سمویا جا سکتا ہے؟

اس مسئلے پر میں ائمہ ثلاثہ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کی فقہ کے سلسلے میں ان ذوات کی متعلقہ کتب میں شرح وبسط سے سب کچھ پیش کیا جا چکا ہے نیز ان ائمہ اور ان کے پیروؤں کی آراء پر بھی تفصیل سے لکھا جا چکا ہے، یہاں اس تفصیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس بارے میں امام احمد کا کوئی قول نظر نہیں

آتا۔ نہ حنابلہ نے آپ کی طرح کوئی نظریہ پیش کیا ہے، البتہ یہاں ایک امر کی وضاحت کر دینا ضروری ہے۔ کہ اس سلسلے میں امام احمد کا نقطۂ نظر کیا ہے سابقہ ابواب میں اس پر کہیں اجمالی گفتگو بھی کی ہے۔ مگر یہاں تفصیل کے ساتھ کچھ کہنے کی ضرورت ہے۔ اس لیے کہ یہی مسئلہ فقہ حنبلی کی روح ہوگا اور اس سلسلے میں امام احمد کی طرف پوری بحث بھی موجود ہے۔

مدارج حدیث

اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ احکامات کے استنباط میں سنت قرآن کے بعد ہے یا برابری کا درجہ رکھتی ہے، مگر بعد اور برابری میں مراتب پیش نگاہ نہیں ہیں، اس لیے کہ کسی بھی اہل علم کے خیال میں سنت کے مراتب قرآن کے برابر نہیں۔ کیونکہ اس پر تو سب کا اتفاق ہی ہے کہ سنت قرآن کے مقابلے میں بعد کے درجے پر ہے۔ اس لیے کہ قرآن اسلام کی سب سے پہلی حجت اور دلیل ہے اور یہی اسلام کا سرچشمہ اوّل ہے۔ اس کے علاوہ سنت اپنی حجیت کے ثبوت میں قرآن مجید کو پیش کرتی ہے خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے۔

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ ۔ (۳۳ . ۳۶)

اللہ ورسول دونوں جب کسی امر کا فیصلہ کر دیں تو کسی مومن مرد اور عورت کے لیے چون وچرا کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔

ایک اور مقام پر ارشاد ہو رہا ہے۔

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ (۵۹ - ۷)

رسول جو کچھ فرماتے ہیں، اسے تسلیم کر لو۔ اور جس امر کو منع کر دیں وہ نہ کرو۔

اور ایک جگہ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے۔

وَمَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (۵ - ۸۰)

جو رسولِ کریمؐ کی اطاعت کرتا ہے وہ درحقیقت خدا کی اطاعت کرتا ہے۔

ایسی ہی اور بھی متعدد آیات قرآن کریم میں ملتی ہیں، جو سنت کی حجیت کا ثبوت دیتی ہیں، اور جب سنت کی حجیت قرآن سے ثابت ہوتی ہے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کا درجہ قرآن کے بعد ہی ہے اس کے برابر یا اس سے بلند نہیں اور اگر قرآن نہ ہوتا تو سنت کے حجت ہونے کی دلیل کہاں سے آتی؟ لہٰذا اعتباری اور استدلالی دونوں طریقے پر قرآن سے سنت کا متاخر ہونا ضروری ہے اور اس میں کسی کے شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہوتی، نہ اہل نظر اس مسئلے میں مختلف الخیال بھی ہیں۔

یہاں تو بحث اس پر ہے کہ قرآن سے اخذ شدہ احکام کے سلسلہ میں سنت کا وجود ضروری ہے، اس لیے کہ سنت حقیقت میں قرآن کا بیان اور اس کی وضاحت ہے۔

چنانچہ خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے۔

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ (۱۶: ۴۴)

یہاں ذکر سے مراد سنت ہوتی ہے۔

حنفی اور مالکی قرآن سے استخراج مسائل کرتے ہیں، لیکن جو احادیث آحاد، قرآن سے متفق ہوتی ہیں انہیں قبول کرتے ہیں ورنہ نہیں، یا ایسا ہو کہ عام کو خاص بنا دیں، تب بھی قبول نہیں کرتے، حنفی تو اس مسلک پہ عموماً عمل کرتے ہی ہیں، مگر مالکی کبھی کبھی ایسا ہی کرتے ہیں جیسے انہوں نے قرآن سے ظاہری معارضہ رکھنے کے سبب وہ حدیث رد کر دی جس میں کسی برتن کے اندر کتے کے منہ ڈالنے کا ذکر کیا گیا ہے۔

شافعی سنت کو قرآن کا بیان اور وضاحت تسلیم کرتے ہیں، چنانچہ اگر مظاہر آیات قرآنی سنت کے خلاف ہوں تو سنت کو رد نہیں کریں گے بلکہ ظاہر قرآن کے عام کو سنت سے خاص کر دیں گے، یہ لوگ قرآن کو سنت کے ذریعے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، اس لیے کہ سنت قرآن ہی کا بیان، اور اس کی تفسیر ہے، چنانچہ بعض فقہا یہ بھی کہتے ہیں۔ کہ سنت قرآن سے بلند ہے، اس لیے کہ سنت قرآن کی تفسیر و بیان ہے اور یہی قرآن کے اجمال کی تفصیل کرنے کا آلہ ہے، وہی قرآن کے ناسخ و منسوخ کو بھی بتاتی ہے اور وہی مطلق کو مقید کرتی ہے۔

چنانچہ امام شافعی قرآن و سنت کو یکساں طور پہ ایک ہی درجہ دیتے ہیں، اس لیے کہ سنت قرآن کی تفسیر و توضیح ہے، امام احمدؒ بھی اسی نظریے کے حامی ہیں۔ حافظ ابن قیم جب امام احمد کے استدلال کا ذکر کرتے ہیں وہاں اصل اول تو "نصوص" کو قرار دیتے ہیں۔ مگر بیان و احکام کے وقت نصوص قرآن کو نصوص سنت پہ مقدم نہیں مانتے، اگرچہ قرآن مرتبے کے لحاظ سے سنت پہ مقدم ہے، جیسا کہ اوپر بھی عرض کر چکے ہیں۔ اور مسئلہ چونکہ حنبلی مسلک کی بنیاد ہے، لہٰذا یہاں ذرا تفصیل سے اس کے متعلق عرض کرنا چاہتے ہیں۔

کتاب و سنت میں تضاد ناممکن ہے

امام احمد اس بنیاد پہ بڑی سختی سے قائم ہیں کہ سنت رسول قرآن کی مکمل تفسیر ہے، اور وہ اس امر کو بھی تسلیم نہیں کرتے کہ ظاہر قرآن اور سنت میں تعارض بھی ہونا ممکن ہے، اس لیے کہ قرآن کے ظواہر کو اسی شے پر محمول کیا جائے گا، جس طرح سنت رہنمائی کرتی ہے، کیونکہ سنت قرآن کا بیان سبب ظہور ہے اور قرآن کے احکام کی مفسر ہے، امام احمد نے ایک کتاب ایسے لوگوں کے رد میں لکھی ہے جو ظاہر قرآن کو لیتے ہیں مگر سنت کو چھوڑ دیتے ہیں۔ اپنی مذکورہ کتاب کے مقدمہ میں آپ تحریر فرما رہے ہیں:

خدا تعالیٰ نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اپنی کتاب قرآن نازل فرمائی جو اس کے

فرماں برداروں کے لیے راہ ہدایت ونور ہے، خدا نے اپنے رسول کو قرآن کے ظاہر و باطن خاص وعام اور ناسخ ومنسوخ کا راہ نما معین فرمایا، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کتاب اللہ کی تعبیر اور اس کے مطالب ومعانی کی وضاحت کرنے والے ہیں۔ اور یہ امر ان صحابہ نے دیکھا جن کو اللہ نے اپنے نبی کی صحبت کے لیے انتخاب فرمایا تھا اور جنہوں نے رسول اسلام کی تفسیر نقل کی، لہٰذا وہ لوگ عینی شاہد ہونے کے اعتبار سے سب سے بڑے اس حقیقت کے سمجھنے والے تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا کیا فرمایا ہے اور خداوند عالم نے اپنی کتاب کے کس حکم سے کیا کیا مقصد لیا ہے؟ چنانچہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد یہی لوگ مقاصد کو سمجھانے والے ہیں۔

اس کے علاوہ امام احمد نے بہت سی آیات کریمہ بھی نقل فرمائی ہیں جو اطاعت رسول پر دلالت کرتی ہیں اور ایسے لوگوں کی تردید کرتی ہیں جو ظاہر قرآن کو سنت پر مقدم سمجھتے ہیں۔

ان باتوں سے تین امور پر روشنی پڑتی ہے۔

تین امور

پہلے ——— یہ کہ قرآن کا ظاہر سنت پر مقدم نہیں ہوگا، یہ قول امام احمد کا بہت صاف اور واضح موجود ہے۔

دوسرے ——— یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی قرآن کے مفسر ہیں۔ آپ کے علاوہ اور کسی شخص کو یہ حق نہیں کہ آیات قرآنی کی تاویل یا تفسیر کرنے لگے، لہٰذا بیان قرآن کا ذریعہ صرف سنت ہی ہو سکتا ہے اور اس بیان کو سنت کے علاوہ اور کسی ذریعے سے نہیں سمجھا جا سکتا۔

تیسرے ——— یہ کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم مروی نہ ہو تو پھر صحابہ کو تفسیر قرآن کا حق پہنچتا ہے، اس لیے کہ ان لوگوں کی آنکھوں کے سامنے قرآن نازل ہوا، اور انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آیات قرآنی کی تلاوت کا سبق حاصل کیا اور یہی ذوات سنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بخوبی واقف ہیں۔ لہٰذا اُن کی تفسیر بھی سنت ہی ہوگی۔

امام احمد نے اس امر کی بھی تصریح کی ہے کہ قرآن کی تفسیر صرف احکامات رسالت سے ہی کی جا سکتی ہے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے ایک رسالہ تفسیر میں اس امر کی صراحت کی ہے کہ اگر کسی آیۂ مبارکہ کے سلسلے میں صحابہ کی طرف سے کوئی تفسیر نہ ملے تو تابعین کی تفسیر بھی قبول کر لی جا سکتی ہے۔

اس سلسلے میں ارشاد فرماتے ہیں:

اگر صحابہؓ سے قرآن کی کسی آیت کی تفسیر نہ ملے، تو متعدد ائمہ کا قاعدہ یہ ہے کہ تابعین کی

طرف رجوع کرتے ہیں، رہا امام شعبہ کا وہ قول کہ "تابعین کے اقوال فروعی مسائل میں حجت نہیں ہیں، پھر وہ تفسیر میں کیسے حجت مان لیے جائیں گے؟ تو اس کا مقصد ہوگا کہ ان میں آپس میں کسی دوسرے پر حجت نہ ہوگا، لیکن اگر سب کا اجماع کسی مسئلے پر ہو جاتے۔ تو پھر اس کی ذات پر کسی کو شک و شبہ کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ اور اگر ان میں ہی اختلافِ رائے ہوگا تب کسی تابعی کا قول دوسرے تابعی کے مقابلے میں قابلِ تسلیم نہ ہوگا اور پھر قرآن و سنت کے لغت یا عرب کے عام لغت یا اقوال صحابہ سے رجوع کریں گے[1]

امام ابن تیمیہؒ قرآن کی تفسیر بالرائے کو قطعی اچھا نہیں سمجھتے۔ جو زمخشری وغیرہ نے کی ہے، لیکن یہ ناپسندیدگی بعض اوقات بے موقع بھی ہو جاتی ہے اس لیے کہ جب کسی آیت کی تشریح سنت یا تفسیرِ صحابہؓ سے نہ مل سکے۔ پھر آپ کے اس قول کا مطلب تو یہ ہوا کہ قرآن کو سمجھنے کی پھر کوشش ہی ترک کی جاتے مسلمانوں کو اس خدمت سے منع کر دیا جاتے، یعنی فہم قرآن کے دروازے اُن پر بند ہو جائیں اور جب ایسا ہوا تو یہ امر خداوند عالم کے بیان کردہ وصف قرآنی کے مخالف ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ تو خود قرآن کو کتاب مبین یعنی بیّن اور واضح کتاب فرما رہا ہے۔ قرآن کی تفسیر بالرائے کے متعلق ممتاز علماء اسلام کی ایک بڑی جماعت جس میں حجۃ الاسلام امام غزالیؒ بھی شامل ہیں، ان سب کا یہ خیال ہے۔ کہ یہ جائز ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ اپنے مخصوص مسلک کے ماتحت قرآن کو موڑنے کی کوشش نہ کی جاتے، اس طرح کہ قرآن کے مفہوم کو زبردستی اپنے مسلک کے ماتحت لانے کی کوشش کرے جیسا کہ زمخشری نے اپنی تفسیر میں مسلک اعتزال کے ثابت کرنے کی کوشش میں تفسیر کو توڑا مروڑا ہے۔

قرآن کریم کے نظریات کے ماتحت حافظ ابن قیمؒ نے سنت کو تین صورتوں پر تقسیم کر دیا ہے۔

- پہلے یہ کہ ہر اعتبار سے سنت قرآن کے مطابق ہونا چاہیئے اور اس صورت میں قرآن و سُنت میں یکسانیت آجائے گی، یعنی یہ کہ ایک مسئلے پر قرآن و سنت دونوں ہی برابری کے ساتھ دلالت کرتے ہوں،
- دوسرے یہ کہ سنت قرآن کے مفہوم کی تفسیر یا توضیح کرتی ہو،
- تیسرے یہ کہ سنت اس شے کو واجب قرار دیتی ہو جس کے جواز کے سلسلے میں قرآن ساکت ہو یا اس کی حرمت کا حکم دیتی ہو، جس کی تحریم کے بارے میں قرآن خاموش ہو۔

سنت کسی طرح بھی ان تینوں قسموں سے الگ نہیں رہ سکتی، وہ کسی طریقے سے بھی قرآن سے ٹکرا نہیں

---

[1] مقدمہ فی اصول التفسیر صـ ۲۸ طبع دمشق

سکتی اور اگر وہ قرآن میں کچھ اضافہ کرتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شرع ہے جس کی اطاعت ہم پر واجب اور اس کی نافرمانی قطعاً حرام ہے اور یہ امر سنت کو کتاب اللہ پر مقدم نہیں کرتا، بلکہ خدا نے اپنے رسول صلعم کی اطاعت کا جو حکم دیا ہے اس کی پیروی ہے۔ پھر کسی عالم کے لیے یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ کتاب اللہ پر حدیث سے کوئی اضافہ قبول نہ کرے، اور اگر ایسا کرے گا تو بیوی کی چچی اور بھانجی کو ساتھ عقد میں رکھنے کی حرمت جس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اس سے بھی انکار کرنا پڑے گا اور تحریم رضاعت والی حدیث بھی قبول نہیں کر سکتا[1]

امام احمد اور حنابلہ کے ان تمام مسائل و اثبات سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں، کہ ظاہر قرآن کے شکوک میں سے کسی احتمال کی تعیین سنت کے ذریعے ہی ہو سکتی ہے۔ اور اگر کہیں سنت نہ ملے تو قرآن کریم اپنے ظاہر پر باقی رہے گا، مثلاً وہ الفاظ جو عموم پر دال ہوں حنبلیوں کے خیال میں تو ان کی ظاہری دلالت عموم پر ہی ہوگی۔ اور انہیں اصول پر کلام کی تفسیر بھی کی جائے گی، البتہ اگر سنت میں کوئی ایسی شے ہے جو نصوص پر دلالت کرے تو قرآن کا عام اسی پر محمول کیا جائے گا۔ لہٰذا سنت چاہے احادیث پر مشتمل ہو یا متواتر، یا احاد پر، بہرحال سنت قرآن مجید کے عام کو خاص مطلق کو مقید اور ہر ایک مجمل کی تفسیر کر دے گی۔ کیونکہ سنت قرآن کا بیان ہوتی ہے۔ لہٰذا قرآن اور سنت کے درمیان تعارض کا سوال کیسے اٹھ سکتا ہے؟

ان تصورات کے ماتحت امام احمد سنت کو قرآن پر ترجیح دیتے ہیں۔ چونکہ سنت تفسیر قرآن اور اس کے احکام کی واضح ہے۔

شاطبی رح اس مسئلے پر بحث کرتے ہوئے حسب ذیل حکم لگاتے ہیں۔

علماء یہ سمجھتے ہیں کہ کتاب اللہ کے مفہوم و مقاصد کے فیصلے سنت کے ذریعے کیے جاتے ہیں، مگر کتاب اللہ، سنت کے مطالب کے لیے کوئی فیصلہ صادر نہیں کر سکتی۔ اس لیے کہ کتاب اللہ، یعنی قرآن کا ہر مسئلہ دو یا دو سے زیادہ امور کا متحمل نہیں ہے۔ مگر سنت سب امور میں سے کسی ایک کی تعیین کر لیتی ہے اور اس صورت میں سنت کی طرف ہی رجوع کیا جاتا ہے اور قرآن کے ظواہر مقتضیات کو ترک کر دیا جائے گا۔

مثلاً قرآن نے چور کے ہاتھ قطع کرنے کا حکم صادر فرمایا۔ لیکن سنت اس عام حکم کو اس طرح خاص کر دیتی ہے کہ اتنی چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹا جائے گا۔ اس سے کم میں نہیں

---

[1] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۲۳۳

زکوٰۃ کے متعلق قرآن کے ظاہر الفاظ سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ زکوٰۃ ہر مال پر وصول کی جائے گی، مگر سنت اس عام حکم کو یہ فرما کر خاص کر دیتی ہے کہ ایسے ایسے مال پر زکوٰۃ لی جائے گی، ہر مال پر نہ لی جائے۔ ایسے ہی قرآن مجید صرف یہ بتاتا ہے، کہ فلاں فلاں عورتوں سے نکاح نہیں کیا جا سکتا، اور ان کے علاوہ جس سے چاہو نکاح کر سکتے ہو، لیکن سنت تعین کرتی ہے کہ کوئی عورت اپنی پھوپھی یا خالہ کی سوت نہیں ہو سکتی[1]

پس امام احمدؒ کا مسلک یہی ہے کہ سنت قرآن کریم کی مفسر اور شارح ہے، امام شافعیؒ نے بھی الرسالہ میں اس کو دلائل کے ماتحت سے ثابت کیا ہے۔ شاید یہی سبب ہو کہ امام احمدؒ نے جب مکہ معظمہ میں پہلی بار امام شافعیؒ کا درس حدیث سنا تو آپ کو یہ امر بہت پسند آیا کہ امام شافعیؒ حدیث کو قرآن کا شارح قرار دے رہے ہیں، لہٰذا نامناسب نہ ہوگا، اگر یہاں امام شافعیؒ کے تصورات پیش کر دیئے جائیں، جن سے حنبلی نقطۂ نگاہ کی وضاحت ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ نے احکام قرآن کی دو قسمیں کی ہیں۔

۱ ——— یا تو قرآنی حکم اتنا صریح و واضح ہو کہ اس میں کسی تفسیر یا تشریح کی ضرورت نہ پڑے، مثلاً آیۂ لعان اس میں لعان کے سلسلے میں بنیادی تشریح تو آگئی ہے، اگرچہ متواتر نتائج کا ذکر نہیں اور وہ سب تشریحات سنت نبوی نے ہی کی ہیں۔

۲ ——— اگر قرآن نے کسی مسئلہ کی پوری پوری وضاحت نہیں کی، اور بغیر سنت کے کام نہ ہو گیا ہے۔

ساتھ ہی اس کی مثالیں بھی دی ہیں جن کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

پہلے یہ ——— کہ کلام الٰہی میں دو قسم کے توہمات پیدا ہو سکتے ہیں، اور سنت نے ان میں کسی ایک کی تعیین بھی کر دی ہو، مثلاً مطلقہ کے متعلق خداوند عالم کا ارشاد کہ اگر تیسری طلاق بھی ہو جائے تو تاوقتیکہ وہ عورت کسی دوسرے مرد کے نکاح میں نہ آجائے، پہلے شوہر سے نکاح نہیں کر سکتی۔

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ (۲ - ۲۳۰)

بظاہر اس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ مطلقہ عورت اگر کسی دوسرے مرد سے صرف نکاح کر لے اور دخول نہ ہو، تو بھی اس سے علیحدگی اختیار کر کے پہلے مرد سے شادی کر سکتی ہے اور کسی دوسرے مرد کے ساتھ صیغہ

---

[1] موافقات شاطبی ج ۴ ص ۲۹

نکاح پہلے مرد کے حلال کرنے کے لیے کافی ہوگا۔ پھر یہ شبہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ بغیر دخول کے وہ پہلے مرد پر حلال ہوسکتی، اس لیے کہ لفظ نکاح وطی اور عقد دونوں پر صادق آتا ہے لیکن حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم اس عورت کے متعلق جسے تین طلاقیں ہوگئی ہوں۔ اور پھر اس نے دوسرے شخص سے نکاح کر لیا اور پھر اس نے جب اپنے پہلے شوہر ہی کے پاس واپس جانے کا ارادہ کیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

لَا تَحِلِّينَ لَهُ حَتّٰى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ ؕ

یعنی، تو اپنے پہلے مرد کے لیے اس وقت تک حلال نہیں ہوسکتی تاوقتیکہ اس نئے شوہر کا مزا نہ اٹھالے اور وہ تجھ سے لطف حاصل نہ کرے۔

اس تفصیل کے بعد سنت نبوی نے دونوں شکوک میں ایک تعین فرما دی یعنی بغیر دخول کے حلال نہیں ہوسکتی۔

دوسرے —— یہ کہ قرآن نے اگر کوئی بات مجملاً ذکر کر دی ہے اور حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفصیل فرما دی ہو، جیسا کہ اکثر فرائض شرعی میں صورت حال ملتی ہے۔ مثلاً نماز کے متعلق قرآن فرض کا حکم دیتا ہے لیکن مجملاً اس کا ذکر ہے۔

ارشاد ہوتا ہے :

إِنَّ الصَّلٰوةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے سلسلے میں بھی صرف اجمالی ذکر کر کے آگے بڑھ جاتا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے :

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا (۹ - ۱۰۳)

حج کے احکامات میں بھی بالکل یہی صورت ہے۔

لیکن حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ رکعت کی تعداد کیا ہے؟ سفر میں کس طرح ادا کی جاتی گی؟ حضر میں کس طرح پڑھی جاتے گی؟ اسی طرح زکوٰۃ کے متعلق سنت کے ہر قسم کے مال کو الگ الگ کیا گیا ہے۔ اور اسی نے شروط وجوب بھی بیان فرما دیتے ہیں۔ حج کے متعلق بھی، حج کے فرائض و اوقات وغیرہ سنت ہی کے ذریعے معلوم ہوتے ہیں۔ لہٰذا ان تمام امور سے معلوم ہوا کہ سنت قرآن کی تفسیر ہے۔

تیسرے —— کسی عام حکم کو مخصوص کر دینا، یعنی اگر قرآن میں کوئی حکم عمومی ہے اور سنت کے ذریعے

وہ مخصوص ہوجائے، تو یہ خصوص تفسیر بن جائے گا، جو یہ بتائے گا کہ ان عام امور سے یہ خاص امر مراد لیا گیا ہو۔ مثلاً یوں سمجھ لیجئے کہ قرآن کا حکم جو بظاہر عام ہوتا ہے، لیکن اس سے مراد خاص ہی ہے، اور سنت اس کی تخصیص کر رہی ہے۔

خداوند عالم ارشاد فرماتا ہے:

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا أَيْدِيَهُمَا جَزَآءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِّنَ اللّٰهِ ؕ

چور مرد اور عورت کے ہاتھ کاٹ دو، یہ ان کے جرائم کا بدلہ اور خدا کی طرف سے سزا ہے۔

اس آیۂ کریمہ سے صرف ایک حکم عام ہمیں مل جاتا ہے، یعنی آدمی چوری کرلے اس کے ہاتھ کاٹ ڈالو، خواہ چوری کم کی ہو یا زیادہ اور اس کی نوعیت بھی کچھ ہو، لیکن جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کے ذریعے ہی متحقق ہوتا ہے کہ پھل اور کھجور کی بوری چرانے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا، اور جس نے چار دینار سے کم چرائے ہوں اس کا ہاتھ بھی نہ کاٹا جائے گا۔

معلوم ہوا کہ قرآن کے الفاظ تو عام تھے اور اس کا ظاہر عمومیت پر دلالت بھی کرتا تھا لیکن سنت نے اس کو مخصوص کر دیا کہ اس عام سے مراد یہ مخصوص امر ہے۔

اسی طرح میراث کے سلسلے میں وصیت کے متعلق آیت ہے، اور اس کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ وصیت مطلق تقسیم میراث پر مقدم ہوتی ہے۔ مگر سنت نے یہ بتایا کہ وصیت کرنے کا حکم اس وقت ہے جب وصیت تہائی مال سے کم پر ہو، تو گویا کہ ظاہر قرآن کی عمومیت کو سنت کے ذریعے خاص کر دیا گیا۔

مختلف اقوال فقہا

یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ امام احمد سنت کو ظاہر قرآن کا مفسر تسلیم کرتے ہیں، اور احادیث آحاد سے قرآن کے عام کی تخصیص کو تسلیم کرتے ہیں مگر یہاں سے فقہا کے الگ الگ دو تصورات ہو گئے ہیں، ایک تو وہ جن پر رائے غالب ہے، دوسرا وہ جن پر اثر کا غلبہ ہوتا ہے، اور جو فقہاء رائے کو سمجھتے ہیں۔ وہ اخبار آحاد سے قرآن کے عام کی تخصیص کو جائز نہیں سمجھتے، وہ قرآن کے عام کو عموم ہی کے درجہ پر سمجھتے ہیں، برعکس ان کے وہ فقہاء جن پر روایت کا غلبہ ہے، وہ حدیث آحاد سے قرآن کی تخصیص کو جائز جانتے ہیں، اور جو فقہاء عموم قرآن کے مقابلہ میں حدیث آحاد کو رد کر دیتے ہیں وہ یہ کہتے ہیں، کہ حضرت ابوبکرؓ نے صحابہؓ کو جمع کر کے حکم دیا کہ جو حدیث کتاب الٰہی کے مخالف ہو اسے نکال دیں۔ ادھر حضرت عمرؓ نے فاطمہ بنت قیس والی حدیث جو مطلقہ عورت کے نفقے کے متعلق ہے رد کر کے کہا۔

صرف ایک عورت کے قول اعتماد کر کے کتاب اللہ کو ترک نہیں کیا جا سکتا، کیا معلوم کہ سچ بولتی ہے یا جھوٹ؟

اسی طرح حضرت عائشہ رضؓ نے اہل میت کے رونے پر تعذیب میت والی حدیث کو تسلیم نہیں کیا، بلکہ اس کے مقابلہ میں قرآن کی یہ آیت تلاوت فرمائی :

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ اُخْرٰی ۔

یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھا سکتا، اب ہمارے قارئین کو اندازہ ہو گیا ہوگا کہ فقہائے حنفیہ اپنے مسلک میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ وغیرہ کے نقش قدم پر چل رہے ہیں، لہٰذا ان لوگوں کو بدعتی کیسے کہا جا سکتا ہے ۔

امام مالکؒ اور عراقی فقہا

پہلے کہیں فقہائے عراق کے مسالک کے سلسلے میں ہم نے کچھ عرض بھی کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ظواہر قرآن پر ہر حال میں عمل کرنا ضروری ہے یہ لوگ قرآن کے عموم کے مقابلہ میں خبر آحاد کو نہیں مانتے۔ اب لہٰذا یہاں یہ عرض کریں گے کہ ماہر سنت فقیہہ امام مالکؒ بھی اپنے مسلک کے اعتبار سے فقہاء عراق کے بالکل قریب تھے، اگرچہ ہر معاملہ میں تو ان کے ہم آہنگ نہ تھے اور فقہائے عراق سے قرآن کے عمومی مسائل میں اختلاف رکھتے ہیں۔ وہ یوں کہ عام دلالت کے لحاظ سے وہ صرف گمانی ہے۔ امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کا نظریہ بھی یہی ہے، لیکن امام مالکؒ کی صورت یہ بھی ہے۔ کہ ان بزرگان دین سے ایسے وقت اختلاف بھی کرنے لگتے ہیں، یعنی وہ حدیث آحاد کو عمومیت قرآن میں خاص کر دینے کے موقع پر تسلیم نہیں کرتے، بلکہ کبھی مانتے ہیں اور کبھی انکار کر دیتے ہیں ۔

یہ بالکل صاف بات ہے کہ امام دار الہجرت (امام مالکؒ) ظاہر قرآن کے مقابلہ میں خبر (حدیث) کو رد کر دیتے ہیں۔ مثلاً مندرجہ ذیل حدیث کے سلسلے میں ....

نهى محمد صلى الله عليه وسلم عن اكل كل ذى مخلب من الطير!

یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پنجوں دار پرندے کے کھانے کو منع فرمایا ہے ۔

لیکن اس سلسلہ میں امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ ہر جانور حلال ہے اور آپ ہر پرندہ کا گوشت جائز سمجھتے ہیں خواہ وہ شکاری ہی ہو یا نہ ہو، اور خداوند عالم کے اس فرمان کے عموم سے یہ استدلال پیش کرتے ہیں :

ارشاد الٰہی ہو رہا ہے :

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِیْمَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِیْرٍ (۶ - ۴۵)

اے نبی فرما دیجیے ! کہ جو چیزیں حرام ہونے کے متعلق مجھے وحی کے ذریعے حکم ہوا ہے، وہ سوائے مسفوح اور خنزیر کے گوشت کے اور کوئی جانور حرام نہیں ہے ۔

چنانچہ اس آیت کے پیش نظر آپ حدیث مذکورہ کی حقیقت سمجھتے ہیں اور اُسے ترک کر دیا ہے مگر کبھی کبھی سنت کو ظاہر قرآن پر مقدم بھی کر لیتے ہیں۔

وَاُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذٰلِكُمْ

صرف یہ کہہ کر محرمات کے بیان کے ساتھ ہی، ہر عورت سے شادی جائز ہو گئی ہے، لیکن حدیث کے ماتحت بیوی کے سامنے اس کی پھوپھی اور خالہ سے نکاح جائز نہیں ہے۔ گویا حدیث قرآن کے عام کو خاص کر دیتی ہے اور امام مالکؒ اس اعم اخص کو تسلیم کرتے ہیں، علمائے اہل مالک نے اپنے عقائد کی روشنی میں امام مالکؒ کا عقیدہ اس طرح اجاگر کیا ہے، کہ آپ عموماً امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی مثل ظاہر قرآن کو سنت پر ترجیح دیتے ہیں، البتہ اگر سنت کی تائید قیاس یا افعال اہل مدینہ سے ہو جاتی۔ تو ایسی صورت میں آپ سنت کو عموم قرآن کا مخصوص کنندہ یا مطلق کو مقید تسلیم کر لیتے ہیں، اور اگر سنت عمل اہل مدینہ یا قیاس کے ماتحت نہ ہو۔ تو پھر قرآن کے ظاہر الفاظ پہ عمل کرتے ہیں، اور اس کے مقابلہ کی حدیث آحاد کو تسلیم نہیں کرتے لیکن متواتر حدیث اور حدیث مستفیض چونکہ نسخ قرآن پہ دلالت کرتی ہے اور اس طرح تخصیص عام اور تقیید مطلق کا اس کو زیادہ حق حاصل ہے، نیز ایسی صورت میں دونوں نصوص پہ عمل بھی ہو جائے گا اور دونوں صورتوں میں عمل کارآمد ہو جاتا ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک عموم قرآن اور سنت کے سلسلے میں یہ ہوا اور یہ عقیدہ فقہاء عراق کے تصورات سے ملتا جلتا ہے تھوڑا ہی سا فرق نظر آتا ہے۔

احادیث آحاد اور ائمہ فقہ

عموم قرآن کے سلسلے میں احادیث آحاد کی حیثیت سے علماء کے متفرق تصورات ہیں، حنفی تو ہر اس خبر آحاد کو تسلیم نہیں کرتے جو عموم قرآن کو صرف خاص صورتوں سے ملا دیتی ہے، بجز اس کے کہ پہلے سے ہی عام کو خاص کر دیا گیا ہو، اور امام مالکؒ کا بھی تقریباً یہی عقیدہ ہے وہ بھی ان حدیث آحاد کو رد ہی کر دیتے ہیں، جہاں اہل مدینہ کا عمل یا قیاس تائید نہ کرتا ہو، امام شافعیؒ کی رائے اس مسئلے میں دوسری ہے اور وہ ہر خبر صحیح کو عموم قرآن کا مفسر تسلیم کرنے میں تعلق اور خداوند عالم نے جو مراد لیا ہے بس اسی پر اکتفا کر لیتے ہیں۔

امام احمدؒ کا مسلک بھی یہی ہے، وہ بھی اسی عقیدے پر ہیں، جو امام شافعیؒ کا ہے۔

حافظ ابن قیمؒ، امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کی ہمنوائی کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اگر حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کو رد کر دینے کا سلسلہ اسی طرح برابر جاری

ہونا رہے کہ ظاہر کتاب کا جو مفہوم سمجھا جا رہا ہو۔ وہی صحیح ہے تو پھر اکثر سنن کو رد کر دینا پڑے گا اور وہ قطعی طور پر باطل ہو جاتیں گی، اور پھر جو چاہے گا، عموم یا اطلاق آیات کے پیش نظر اپنے مذہب کے خلاف ہر سنت کو رد کر دے گا۔ اور پھر بڑی آسانی کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ یہ سنت اس فلاں عموم قرآنی کے مخالف ہے، یا اس اطلاق کے مخالف ہے لہٰذا ناقابلِ قبول ہے، جس طرح روافض اس حدیث کو تسلیم نہیں کرتے۔

نَحْنُ مَعَاشِرُ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُوْرَثُ ۝ (بخاری) "یعنی ہم پیغمبروں کا کوئی وارث نہیں ہوتا"

اور دلیل میں قرآن کا یہ حکم پیش کرتے ہیں، جو عام ہے:

يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ۝ خداوند عالم ہم کو ہماری اولاد کے متعلق یہ حکم فرماتا ہے، کہ لڑکے کا حق لڑکی کے مقابلے میں تمہاری وراثت میں دوگنا ہے۔

لہٰذا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنے فہم قرآن کے مطابق کسی سنت کو رد کر دے، ہاں اگر وہ اس حدیث کا ضعیف ہونا ثابت کر دے! تو صحیح ہوگا۔

المختصر امام احمد ہر صحیح حدیث کو قبول کر لیتے ہیں اور اس کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتے کہ اس حدیث کو پہلے قرآن کے مطابق کیا جائے، آپ کے نزدیک حدیث فقہ قرآن ہے۔ اگر بالفرض قرآن و حدیث میں افتراق نظر آ بھی جائے، تو بھی اس حدیث سے ایسا کوئی مطلب نکالا جائے گا، جس کی بناء پر وہ قرآن کے مطابق ہو جائے۔

سُنّتِ رسُول (صلی اللہ علیہ وسلم)

امام احمد کے مسلک کے مطابق، سنت دوسری بنیاد ہے، یا یوں سمجھ لیجئے! کہ یہ اصل ثانی ہے اور اصل اول کا دوسرا حصہ ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا کہ حافظ ابن قیم نے نصوص صحیحہ مسندہ کے متعلق فرمایا ہے کہ امام احمد قرآن وسنت کو ایک ہی شے قرار دیتے ہیں، چنانچہ کتاب اور سنت کو اصل واحد ہی سمجھا ہے اس لیے کہ سنت قرآن کی مفسر اور متمم ہے۔ اور ان دونوں کے مابین مقابلہ ہو ہی نہیں سکتا، اس لیے کہ سنت تفسیر ہے۔ اگر بظاہر تعارض ہونے لگے تو سنت میں تاویلات کر سکتے ہیں۔

مگر سنت کی حیثیت قرآن کے اصل اول ہونے کو منع نہیں کرتی، کیونکہ قرآن کے ذریعے ہی حدیث کا حجت ہونا ثابت ہے۔ اب رہ گیا قرآن کا تقدم اعتباری چنانچہ وہ بھی دونوں کے درمیان تصوراتی طور پر کوئی تفاوت اور تضاد نہیں رکھتا:

محمد شاطبی رح ـــــ اس مسئلہ کے سلسلے میں تحریر فرماتے ہیں۔

یقیناً اعتباری طور پر قرآن کے مقابلہ میں سنت موخر ہو سکتی ہے، اور اس کی دلیل یہ ہے۔

۱ ـــــ قرآن مجید اجمالاً وتفصیلاً دونوں طرح ہے اور سنت اگرچہ اجمال قطعی ہے مگر تفصیلات میں صرف ظنی ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ قطعی، ظنی پر مقدم ہونا چاہیئے، لہٰذا معلوم ہوا کہ سنت رسول پر کتاب اللہ تقدم ہوگی۔

۲ ـــــ اخبار وروایات سے بھی یہ ثابت ہو چکا ہے کہ کتاب ہی سنت پر تقدم ہے جس کا ثبوت حضرت معاذ والی حدیث سے بھی مل جاتا ہے، وہ حسب ذیل ہے:

"حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ سے یمن بھیجتے وقت دریافت فرمایا۔"

وہاں جا کر امور کا فیصلہ کس طرح کرو گے؟

حضرت معاذ نے عرض کیا "کتاب اللہ سے"۔

حضور نے دریافت فرمایا اور اگر اس میں وہ مسئلہ نہ مل سکا۔ تب؟

حضرت معاذؓ نے جواب دیا اس کے بعد سنت رسول اللہؐ کی روشنی میں فیصلے کروں گا۔

سرکار دو عالم نے پھر دریافت فرمایا" اور اگر سنت میں بھی تم نہ پا سکے تب؟

معاذؓ نے عرض کیا" آخر میں اپنی ذاتی رائے سے اجتہاد کرکے فیصلے کروں گا۔

قرآن و حدیث میں فرق

قرآن و سنت کے تقدم و تاخر کے سلسلے میں یہ بات بھی نہ بھولنی چاہیے کہ قرآن تو ہر قسم کے شک و شبہ سے یقیناً بالاتر ہے، اور اس کے حکم کے بعد کوئی مجال شک باقی نہیں رہ جاتا، لیکن سنت اسی وقت قابل قبول ہو سکتی ہے جبکہ وہ بالکل منصدق ہو جائے اور اپنے مصادر مختلفہ کے ذریعے ثابت ہو کر مرتبۂ تواتر و شہرت اور استفاضہ تک پہنچ چکی ہو یا خبر واحد ہی ہو تب تو اس کی سچائی ضبط اور نقل ہر اعتبار سے تصدیق ہو سکے گی، مگر یہ بھی نہ بھولیے جو امر واضح طور پر قرآن سے ثابت ہو چکا ہے اس سلسلہ میں سنت کی طرف دیکھنے کی ضرورت ہی کیا ہے، البتہ سنت مصدقہ تدریس قرآن کے ساتھ ساتھ چلتی رہے گی، اور کہیں کہیں احکام کے سمجھنے کے سلسلہ میں معین و مددگار ہوگی۔ اس لیے کہ سنت قرآن کی تشریح اور اس کی شرح ہے، اور اس کے شرائع کی تفصیل و تکمیل کرتی ہے۔

قرآن بغیر رسالت کیا رہ جاتا ہے

امام احمد کے مسالک و منہاج سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتاب اللہ کا وہ علم صحیح ہے جو سنت کے ذریعے حاصل کیا گیا ہو اور اس دین کی راہ راست وہ ہے جو سنت کے عین مطابق ہو، فقہ و شرائع میں بھی سنت کو سامنے رکھنا ضروری اور لازمی ہے۔ اور جو لوگ صرف قرآن مجید کو کافی سمجھ لیتے اور کہہ دیتے ہیں۔ اور اس کے سمجھنے میں سنت کی ضرورت نہیں سمجھتے، وہ گمراہ ہو گئے ہیں، راہ حق سے دور ہو گئے ہیں۔

ا ——— قرآن کریم کی نصوص کے ماتحت، اطاعت رسولؐ کا وجوب بالکل ثابت ہے اور اطاعت رسولؐ اسی وقت ممکن ہو سکتی ہے جب رسولؐ کا اتباع مکمل ہو۔ اور جیسے رسولؐ اسلام کی زندگی میں آپ کے حکم حاصل کرنا دینی امر ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد آپ کے اقوال و احکامات پر عمل کرنا لازمی ہے، چنانچہ خداوند عالم رسولؐ کی کسی بات یا قول کی مخالفت سے دھمکاتا اور ڈراتا ہے:

ارشاد ہوتا ہے:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ (۲۴ - ۶۳)	جو لوگ حکم رسولؐ کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہیے کہ مبادا کسی مصیبت میں پھنس جائیں یا عذاب الیم میں گرفتار ہو جائیں:

اس آیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ دینِ الٰہی کا تفقہ از روئے سنت ضروری و لازمی ہے۔ اسی طرح قرآن کا سمجھنا بھی حدیث کی امداد کے لیے ضروری ہے۔

دوسرے ـــــ احادیث میں بھی ایسی لاتعداد دلیلیں موجود ہیں جو صرف کتاب کو کافی سمجھنے بلکہ حدیث سے رہنمائی حاصل کرنے کو واجب سمجھتی ہیں۔

چنانچہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے:

"ایک زمانہ وہ آئے گا کہ تم میں ایک شخص مسند افتیٰ پہ تکیہ لگا کر بیٹھ جائے گا، اور میرے حوالے سے حدیث بیان کرتے ہوتے کہے گا، ہمارے اور تمہارے درمیان خدا کی کتاب ہی کافی ہے، لہٰذا تم کو معلوم ہونا چاہیئے کہ تمہارے رسولؐ نے جو کچھ تم پر حرام کر دیا وہ سب کچھ ویسا ہی ہے جیسے خدا نے حرام کیا ہے۔"

اس موضوع کے سلسلے میں بہت سی نصوص بھی موجود ہیں:

تیسرے ـــــ اسلامی احکامات کا ایک بڑا حصہ جس پر مسلمانوں کا تقریباً اجماع ہی سمجھتے، ایسا ہے کہ وہ یا تو سب کا سب سنت سے ماخوذ ہے، یا اس کی تشکیل میں سنت کا بڑا ہاتھ شامل ہے، مثلاً رضاعت کے سبب حرمت نکاح، یا بیوی کے ساتھ اس کی چچی و ممانی کو جمع کرنے کی ممانعت حدیث ہی پر تو مبنی ہے۔ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام بھی حدیث ہی کے ذریعے ہم کو ملتے ہیں، مقادیرِ دیات صلح و جنگ معاہدات و مہادنات، عقد ذمی اور وجوب وفا وغیرہ ان تمام احکامات کی تفاصیل تشریح صرف حدیث ہی کے ذریعے ملے گی، لہٰذا جو شخص سنت سے بے نیاز ہونے کے بعد فقہ کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، وہ اپنی کوشش میں بیکار وقت ضائع کرتا ہے۔ اور جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ قرآن و عقل پر ہی اکتفا کر لینا کافی ہے وہ غلط راہ پر چل رہا ہے، اور راہ ضلالت پر گامزن ہے۔

مراتب احادیث

یہ مسلمہ امر ہے کہ سند کے اعتبار سے ہر حدیث الگ الگ درجہ رکھتی ہے، لہٰذا لازمی ہے کہ ہم حدیث کے مراتب کو بھی یہاں پیش کر دیں، پھر یہ بتائیں گے کہ ان میں سے ہر ایک کی حیثیت کیا ہے؟ اور باہمی ٹکراؤ کی صورت میں کیا حکم ہوتا ہے؟ اور امام احمد کا اس سلسلے میں کیا عقیدہ ہے؟ نیز دوسرے ائمہ اس کی موافقت و مخالفت میں کیا کیا موشگافیاں فرماتے ہیں۔

فقہاء و علمائے حدیث کے خیال میں سند کے اعتبار سے حدیث چار درجوں میں منقسم کی گئی ہے اور وہ چاروں درجات یہ ہیں:

(۱) احادیثِ متواترہ۔

(۲) احادیثِ مشہورہ یا مستفیضہ ۔

(۳) احادیثِ آحاد ۔

(۴) احادیثِ غیر متصل اسناد ۔

احادیث متواترہ

حدیث متواترہ وہ ہے جو اتنے رواۃ سے منقول ہو جن کا شمار ہی ناممکن ہو گیا ہو، اور ان سب کی عدالت وصدق کے سبب یہ بات بھی نہ سوچی جا سکے کہ اتنی بڑی تعداد میں اور ایسے نیک لوگ مختلف و دور دراز مقامات پر ہوتے ہوتے بھی جھوٹ بولنے پر کوئی سازش کر سکتے ہیں اور پھر یہی صورت سند کے تمام طبقوں میں مانی جاتی ہے ۔

احادیثِ متواترہ ہی کے ذریعے پنج وقتہ نماز، تعداد رکعات اور مقادیر زکوٰۃ وغیرہ ثابت ہوتی ہے ۔

معنوی طور پر تو احادیثِ متواترہ بہت سی ہیں، اور وہ سب متفق علیہ ہیں۔ لیکن ایسی احادیث جن کے الفاظ میں بھی تواتر ہو، بہت کم اور نادر الوجود ہیں :

ایسی احادیثِ متواترہ جو لفظی اعتبار سے بھی حرف بہ حرف مشابہ و مساوی ہیں، ان میں یہ حدیث بھی شامل ہے ۔

مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

جو شخص کسی جھوٹ کو عمداً میری طرف منسوب کرتا ہے اس کا ٹھکانہ جہنم ہے ۔

ایسی احادیث جو بالمعنیٰ متواتر ہیں، ان میں ایک یہ حدیث شامل ہے ۔

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ :

اعمال کا دار و مدار نیت پر ہوتا ہے اور ہر شخص کو اس کی نیت ہی کے مطابق سے بدلہ ملے گا لہٰذا جس نے خدا اور رسول کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ہجرت کی ہے اس کو وہ حاصل ہو گی۔ اور جس نے اس لیے ہجرت کی ہے کہ دنیا حاصل کرے گا۔ یا کسی عورت سے شادی کرے گا تو اس کی ہجرت اسی مقصد کے ماتحت شمار کی جائے گی ۔

حدیث متواترہ سے علم یقین کی منزل پہ آدمی پہنچ جاتا ہے ، چنانچہ علماء کی ایک بڑی جماعت کا قول ہے کہ احادیثِ متواترہ سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ایسا ہی ہے جیسے کہ مشاہدہ سے حاصل ہوتا ہے

ایک دوسرے گروہ کا قول ہے کہ احادیث متواترہ سے اطمینان قلب حاصل ہوتا ہے۔ صرف یقین ہی نہیں ہوتا۔ طمانیت میں تو وہم یا شک بھی ہو سکتا ہے، اگرچہ ایسے وہم کی بنا ر بھی کسی دلیل پر نہیں ہوا کرتی۔
لیکن جمہور مسلمین کا عقیدہ تو یہی ہے کہ خبر متواتر مشاہدہ کی طرح علم یقین کا سبب ہوتی ہے یوں غور کر لیجیے کہ ہر آدمی اپنے آبا کو خبر متواتر ہی سے پہچانتا ہے جس طرح اپنی اولاد کو مشاہدات کے ماتحت پہچانتے ہو، اور اسی طرح کعبہ پر بھی تواتر اخبار ہی کی بنیاد پر یقین کیا جاتا ہے، جیسے اپنی ذاتی وجوہات کو آدمی دیکھا کرتا، اور یقین کرتا ہے۔
منطقی کلیہ بھی یہی ہے، اس لیے کہ لوگوں کے طبائع اور نفسیات مختلف واقع ہوتی ہیں، مشارب میں بھی اختلاف ہے، پھر اگر ان اضداد کے باوجود بھی کسی خبر پہ متفق ہو جاتے ہیں تو یا تو وہ سماع پر مبنی ہے، یا مدت پہ، لیکن اختراع پہ تو اتنے کچھ آدمیوں کا اتفاق ناممکن اور باطل ہوگا، اس لیے کہ کثرت اور شمار سے زیادہ ہونا اس امر کو محال بنا دیتا ہے کہ وہ بناوٹ پہ اتفاق کر لیں لہٰذا ایک یہی صورت رہ جاتی ہے کہ یہ سب کچھ اتفاق آرا محض سماع پر مبنی ہیں، لیس یوں خبر متواترہ کے ذریعے علم قطعی ثابت ہو جاتے گا:

حدیث مشہور و متواترہ

احادیث متواترہ کے صحیح اور درست ہونے پہ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے نیز احادیث مشہورہ وہ احادیث کہلاتی ہیں جن کے پہلے یا دوسرے طبقہ میں آحاد راوی ہوں، اور پھر وہ مختلف جماعتوں میں پھیلی ہو، اور اتنے لوگوں نے روایت کیا ہو کہ ان کی تعداد کی زیادتی کے سبب جھوٹ پر ایک زبان ہو جانا ناممکن ہو، طبقہ اولیٰ میں طبقہ صحابہؓ اور طبقہ ثانیہ میں طبقہ تابعین شامل ہیں، لہٰذا جب کوئی حدیث تابعین یا تبع تابعین کی جماعت مشتہر ہو تو وہ مشہور نہیں کہلائے گی، اس لیے کہ احادیث کی ترتیب و تدوین اس دور کے بعد ہوتی ہے لہٰذا اس وقت خود بخود شہرت حاصل ہوتی۔ اصطلاحی طور پر تو اس سے پہلے ہی مشہور کہلائی جا سکتی ہے۔

حدیث آحاد اور مشہورہ

اور ایسی احادیث جن کو دوسری یا تیسری صدی ہجری کے علماء نے مشہور کی حیثیت سے قبول کیا ہو، وہ اگر اپنے طبقہ اول کے اعتبار سے آحاد ہوگی تو اس کو حنفیہ آحاد اور متواتر کے درمیانی درجہ پر رکھتے ہیں، اور اس کے ذریعے قرآن کے عام کو خاص اور احکام قرآنی میں اضافہ کو بھی جائز سمجھتے ہیں، حالانکہ حدیث آحاد کو اس درجے پر نہیں رکھتے۔
پس آحاد اور مشہور حدیث میں یہ فرق ہوا کہ حنفیہ حدیث آحاد کو تخصیص قرآن کا درجہ نہیں دیتے، لیکن دوسرے فقہی مسالک میں مثلاً امام احمد اور امام شافعی کے یہاں اسے یہی درجہ حاصل ہے، اور اگر حدیث کی تائید اہل مدینہ کے قیاس یا عمل سے ہوتی ہو تو مالکیہ بھی اس کی یہی حیثیت تسلیم کر لیتے ہیں اور یہ لوگ آحاد

اور مشہور ہیں۔ علاوہ اس کے اور کوئی فرق نہیں رکھتے کہ کثرت رواۃ کے سبب اس کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کو زیادہ سے زیادہ مدنظر رکھتے ہیں۔

احادیث آحاد

اور احادیث آحاد یا خبر خاصہ جو امام شافعی اور ان کے معاصر علماء اس کا یہی نام لیتے ہیں، ہر وہ حدیث ہوتی ہے جس کا راوی خواہ ایک یا دو یا اس سے بھی زیادہ ہوں، مگر وہ درجات شہرت پر فائز نہ ہوتی ہو۔

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث آحاد کی نسبت ظن راجح کی طرح ہے نہ کہ یقین کے درجہ پر اس سبب سے جمہور علماء کا مسلک یہی ہو گیا ہے۔ کہ حدیث آحاد کے ذریعے عمل پہ تو حجت لا سکتے ہیں لیکن عقیدہ پر نہیں لا سکتے، اس لیے کہ اعتقاد کے لیے یہ لازمی ہے کہ وہ یقینی اثبات پہ مبنی ہو اور ہر قسم کے شک و شبہ سے بلند ہو، اس لیے کہ اعتقاد علم جازم کے ماتحت ہوتا ہے، اور یہ علم کسی ظنی دلیل کے ذریعے حاصل نہیں ہوتا اور عمل کی بنیاد میلان طبع پہ ہوتی ہے، اور اس کے لیے راوی کا عادل ہونا کافی ہے، اور یہ کہ اس کا صدق کذب پر غالب ہو، لوگ انہیں بنیادوں پہ اپنے احکامات کا فیصلہ کرتے ہیں، اپنے معاملات انجام دیتے ہیں، اور دنیاوی عمل جاری رکھتے ہیں، اور اگر اس کو کافی نہ سمجھیں اور اس کے آگے تلاش کرنے لگیں تو احکام معطل ہو جائیں گے، عوام کے معاملات و مسائل میں تزلزل پیدا ہو جائے گا۔ وہ پھر حق پہ فیصلہ کرنے سے قاصر ہوں گے، لہٰذا پھر باطل بھی دور نہ ہو سکے گا۔

حدیث آحاد اور عقائد و اعمال

مندرجہ بالا رائے حدیث آحاد کے متعلق جمہور علماء کی ہے جو اعتقاد سے ہٹ کر عمل کی بنیاد سمجھتے، لیکن کیا امام احمد کا نظریہ بھی یہی ہے؟ اور آپ بھی اعتقاد کے سلسلے میں حدیث احاد پر عمل نہ کرتے تھے؟

امام احمد کے فتاوی، احکامات اور بیانات سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ آپ اعتقاد کے سلسلے میں بھی حدیث آحاد کی وہی منزل سمجھ لیں جو عمل میں ہے، مثلاً عذاب قبر پر ایمان رکھنا منکر و نکیر پر ایمان لانا، حوض کوثر اور شفاعت کو جزو ایمان قرار دینا۔ اور اس امر پر ایمان ہونا کہ موحد امتحان قیامت کے بعد جہنم سے نکال لیے جائیں گے، یہ سب اور احادیث آحاد ہی سے تو ثابت ہیں اور امام احمد ان سب پر عقیدہ رکھتے ہیں اور یہ دلیل اس بات کی ہے کہ زہد و تقویٰ کی افراط کے سبب آپ ہر اس امر کو نہ صرف اپنے عمل ہی کا بلکہ اعتقاد کا جزو بھی بنا لیا کرتے تھے جو حدیث کے ذریعے ثابت ہو جائے۔

مسدود بن مسرہد البصری کو آپ اپنے ایک خط میں حسب ذیل تصورات تحریر فرماتے ہیں:

"میزان" حق ہے، پل صراط حق ہے، حوض کوثر اور شفاعت پر ایمان رکھنا حق ہے عرش و کرسی پر ایمان لانا حق ہے، ملک الموت کے قبض روح کرنے پر ایمان لانا حق ہے اور یہ بھی حق ہے کہ وہ اس کو اجسام میں واپس کرتا ہے، نفخ صور پر بھی ایمان لانا حق ہے۔ نیز اس امر پر ایمان لانا حق ہے کہ دجال امت مرحومہ سے خارج ہے نیز عیسیٰ ابن مریم نازل ہو کر اسے قتل کریں گے[1]

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے یہ عقائد ہی "تقریباً اخبار و احادیث آحاد پر ہی مبنی ہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی روح کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرام کی محبت سے مخمور کر لیا تھا، لہٰذا جو بات سنت سے ثابت ہو جاتی، اس کو اپنے لیے واجب قرار دے لیتے، اپنے احساسات اور شعور پر حاوی کر لیا کرتے، حتیٰ کہ اسے جزو اعتقاد بنا لیا کرتے تھے آپ ہر اس امر پر ایمان رکھتے جو سنت سے ثابت ہو چکی ہو اور بالکل ایسے ہی" جیسے کہ آپ احکامات قرآن پر ایمان رکھتے تھے، احادیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کو جو کچھ مل جاتا اسے حاصل کر لیتے، اور پھر اس پر عمل و اعتقاد، اعمال و حضوری قلب و عقل میں کوئی فرق جائز نہ رکھتے تھے۔

حدیث مرسل کی چند صورتیں

حدیث مرسل کی چوتھی قسم ہے جس پر علما لوگ احتجاج کرتے ہیں حدیث مرسل پر دو اصطلاحات کا اطلاق ہوتا ہے۔

۱ ـــــــ محدثین اس حدیث کو مرسل کہتے ہیں جو تابعی تک تو متصل سند رکھتی ہو۔ مگر تابعی جس صحابی سے روایت کرے۔ وہ اس کا نام ترک کر چکا ہو، بلکہ براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچا دیتا ہو، لیکن اگر تابعی سے قبل سند منقطع ہو جائے تو اس کو حدیث مرسل کے بجائے حدیث منقطع کہیں گے۔

۲ ـــــــ ہر وہ حدیث جس میں اس سند کا نام نہ ہو جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے متصل ہو۔ مرسل کہی جائے گی، خواہ صحابی سے قطع ہوتی ہو۔ یا کسی دوسرے سے، اور اسی میں تابعی کا ارسال اور صحابی کا عدم ذکر بھی شامل ہے۔

ارسال صحابی سے یہ مقصد ہے کہ کسی صحابی نے کوئی ایسی حدیث روایت کی ہو جسے اس نے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ سنا ہو، اور یہ امر بھی ثابت ہو کہ جس حدیث کو وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت دے رہا ہے، وہ سماع کے وقت آپ کی صحبت میں موجود نہ تھا، اس کے علاوہ مرسل کا لفظ ہر ارسال عدل میں بھی شامل ہے خواہ وہ کسی بھی عہد سے متعلق ہو۔

---

[1] المناقب لابن الجوزی ص ۱۶۹

اور یہ دوسری اصطلاح فقہاء کے یہاں مروج اور اصول فقہ کی کتابوں میں مندرج بھی ہے، مگر پہلی اصطلاح محدثین کے یہاں بولی جاتی ہے۔

البتہ اب بات اور رہ جاتی ہے اور وہ یہ کہ حدیث مرسل احکام شرعی میں کس حد تک حجت تسلیم کی جاتی ہے؟ اس مسئلے میں علماء مختلف الرائے نظر آتے ہیں۔

بعض محدثین تو اس کو قبول ہی نہیں کرتے بلکہ احادیث ضعیفہ میں شمار کر لیتے ہیں، جس کے ذریعے عمل کیا ہی نہیں جا سکتا۔

علامہ نووی اس سلسلے میں اپنی "کتاب تقریب" میں تحریر فرماتے ہیں، کہ محدثین کی رائے قطعی یہی ہے۔ فقہاء اور اہل اصول کا بڑا طبقہ بھی یہی کہتا ہے اور یہ راوی کی جہالت کا سبب ہوتی ہے، آپ دلیل دیتے ہیں کہ جب ایسے کسی "مسمی" کی روایت جو بذات خود "مجہول" ہو راندہ درگاہ کر کے نظرانداز کر دی جاتی ہے، تب تو ایسی روایت اور زیادہ ناقابل قبول ہو گی۔ جس کا سرے سے کوئی راوی ہی نہ ہو۔

حدیث مرسل کے متعلق امام مالکؒ وامام ابوحنیفہؒ کی آراء

امام ابوحنیفہؒ حدیث مرسل کو تسلیم کر لیتے ہیں۔ مگر اس شرط پر کہ اس کے مرسلات صحابی یا تابعی، یا تبع تابعین تک محدود ہیں، لیکن ارسال اگر تبع تابعین کے مابعد ہو گا تو وہ قبول نہ کریں گے، جو کتب حنفیہ سے بھی ثابت ہوتا ہے۔

امام مالکؒ بھی مرسل احادیث اور بلاغات کو قبول فرما کر ان کے ماتحت فتویٰ دے دیتے ہیں، اگرچہ آپ قبول روایت کے سلسلے میں سخت اور متشدد ہیں، تاہم ایسے راوی کے ارسال کو قبول بھی کر لیتے ہیں جو آپ کے نزدیک ثقہ ہو، مگر ہاں! راوی کی ثقاہت کے ثبوت میں بڑی سخت تلاش کرتے ہیں۔ اور اگر وہ آپ کی تمام شرائط پر پورا اترآتا ہے۔ پھر اس طرف سے مطمئن ہو جاتے ہیں، اور اس کی اسناد قبول فرما لیتے ہیں، مرسل اور بلاغات کو تسلیم کر لیتے ہیں:

امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مرسل احادیث کو قبول کر لینا، تساہل فی الروایت کی دلیل تو نہیں کہلائے گا ...... بلکہ وہ تو ہر شخص کی مرسل حدیث مان لیتے ہیں، نیز یہ لوگ فہی ارسال قبول کرتے ہیں جو ایسے ثقات پر مبنی جو صدق میں معروف ومتصف بھی ہوں، وہ اگر ارسال کرتے بھی ہیں تو ثقہ اور دلیل سے، اور کبھی کبھی اس کا سبب شہرت راوی، یا کثرت رواۃ ہوتی ہے، چنانچہ بعض تابعین نے اس کی تشریح بھی کر دی ہے۔ مثلاً

حسن بصری فرماتے ہیں :

جو حدیث کہ (کم از کم) چار صحابہ نے روایت کی ہو، اسے میں مرسل سمجھ لیتا ہوں۔ جب میں کہتا ہوں کہ مجھ کو فلاں نے حدیث روایت کی تو اس لفظ سے میری مراد اس کی حدیث ہی ہوا کرتی ہے اور جب یہ کہتا ہوں کہ "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" تو گویا کہ وہ حدیث (کم از کم) ستر صحابہؓ سے سن چکا ہوتا ہوں ! جب یہ روایت کرتا ہوں۔

تابعین اور تبع تابعین کے درمیان تو ارسال عام ہو گیا تھا، لیکن یہ عالم اس وقت تک رہا، جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان طرازی کی کثرت نہ ہوتی تھی، لیکن جب انتہا ہو گئی تب ہی نے اسناد کی طرف زیادہ توجہ دینا شروع کی تاکہ راوی کا درجہ اور مرتبہ بھی معلوم ہو جائے :-

چنانچہ ابن سیرین تابعی فرماتے ہیں :

جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان طرازی کا فتنہ برپا نہیں ہوا۔ اس وقت تک اسناد حدیث کی طرف یہ زیادہ توجہ نہ دیا کرتے تھے :

امام شافعیؒ کے شرائط تسلیم

امام شافعی احادیث مرسل کو قبول تو لیتے ہیں، لیکن اس کے لیے دو شرطیں بھی عائد کر دیتے ہیں، ایک ارسال کرنے والے کیلئے اور دوسری شرط حدیث مرسل کے راوی کے بارے میں ، آپ فرماتے ہیں، کہ تابعی نا صرف تابعی ہو، بلکہ کبار تابعین میں بھی اس کا شمار ہو، نیز صحابہؓ کی ایک بڑی تعداد سے کسب فیض بھی کر چکا ہو، جیسے سعید بن المسیب اور حسن البصری وغیرہ وہ کسی ایسے تابعی کی مرسل حدیث قبول نہیں فرماتے، جو متعدد صحابہ سے کسب فیض نہ کر چکا ہو۔

خبر مرسل کے سلسلے میں آپ کی چار شرائط ہوتی ہیں۔

۱ ——— حدیث مرسل کا اصل متن بروایت ثقات، حفاظ بطور مسند بھی مروی ہو، اور اس صورت میں "مسند حدیث" حدیث مرسل کی جگہ ہی سمجھی جائے گی، لیکن میرے نزدیک تو حجت پھر بھی مسند حدیث ہی رہی :

۲ ——— کوئی بھی مرسل حدیث، جو کسی دوسری اسناد سے بھی مروی ہو، اس مرسل حدیث کی بھی تائید کرتی ہو، ایسی صورت میں وہ دونوں مرسل احادیث ایک دوسرے کی مؤید ہونے کے سبب سے قابل قبول ہو جائیں گی، مگر یہ پھر بھی حدیث مرتبہ کے لحاظ سے پہلی قسم کی حدیث سے

کم رہے گی، کیونکہ مرسل کی تائید کے مقابلہ میں، مسند کی تائید زیادہ مستند ہو گی۔
تیسرے ——— مرسل حدیث کی تائید اصحاب کرام رضؓ میں کسی صحابی کے حکم یا فتوے کے ماتحت ہوتی ہے اور یہ موافقت اس بات کی دلیل سمجھی جائے گی کہ صحابہؓ کے یہاں بھی اس مسئلہ میں کوئی باقاعدہ بنیاد موجود تھی، ورنہ اس پر وہ فتویٰ ہی کیوں دیدیتے؟ مگر مرتبہ میں یہ حدیث دوسری قسم کی حدیث سے کم ہوگی:

۴ ——— اس مرسل حدیث کو علماء کی متعدد جماعتوں نے تو قبول کر ہی لیا، اور اس کے مطابق فتویٰ بھی دیا، مثلاً اگر امام مالکؒ یا امام ابو حنیفہؒ یا ابراہیم یا سفیان بن عیینہ، یا سفیان ثوری اسے قبول کرتے ہیں تو اسے قبول کر لینے کی نہایت پختہ شہادت ہوگی، لیکن مرتبہ میں یہ مندرجہ تینوں قسموں کی احادیث سے کم تر سمجھی جائے گی۔

امام شافعی کے نزدیک مرسل حدیث سے مرتبے میں کم ہوتی ہے اگر مرسل اور متصل میں مقابلہ ہو جائے، تو متصل کو ترجیح دی جائے گی!

امام احمد اور مرسل احادیث

امام احمد کے استاذ امام شافعیؒ حدیث مرسل کے سلسلے میں مندرجہ بالا نظریات کے قائل تھے مگر امام احمد آپ کے مسلک سے کہیں تو اتفاق کرتے ہیں، اور کہیں رائے تسلیم نہیں کرتے، امام احمد مرسلات کی حجت کو تسلیم کرتے ہیں۔ مگر صحابی کے فتویٰ کے بعد ہی رکھتے ہیں۔ "بھی نہیں" بلکہ احادیثِ ضعیفہ کے ذیل میں بھی شمار کرتے ہیں اس طرح ایک اعتبار سے تو آپ اپنے استاد کی موافقت کر رہے ہیں اور دوسرے اعتبار سے مخالفت پہ آمادہ نظر آتے ہیں، مخالفت تو یوں ہے کہ مرسل حدیث کو صحابیؓ کے فتوے کے بعد جگہ دیتے ہیں جبکہ آپ کے استاد امام شافعی مقدم سمجھتے ہیں۔

لیکن جہاں ضرورت پڑتی ہے، تو وہاں تو حدیث ضعیف کہہ کر اپنی ضرورت پوری کر لیتے ہیں اس لیے کہ آپ قیاس و آراء کے مقابلہ میں اس بنیاد پر فتویٰ دینا اچھا سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ قیاس سے اس وقت تک کام لینا نہیں چاہئے، تاوقتیکہ کوئی ناگزیر صورت درپیش نہ آجاتے کہ اب کوئی راستہ ہی نہ رہا ہو، آپ کے خیال میں یہ بہتر ہے، کہ قیاس و رائے کے مقابلہ میں تو ایسی حدیث ضرور قبول کر لینا چاہیے، جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوگئی ہو، خواہ اس کی اسناد منقطع ہی ہوں۔

اس امر سے ثابت ہوتا ہے، کہ امام احمد حدیث مرسل کو احادیث ضعیف میں شمار کرتے تھے جو گویا کہ قبول نہ کرنے کے برابر ہی کہی جا سکتی ہے۔ یہی سبب تھا کہ آپ صحابی کے فتوے کو اس پر مقدم تو ضرور رکھتے تھے لیکن حدیث صحیح پر مقدم نہ سمجھتے تھے، یہ تقدیم بھی اس امر کی دلیل تھی کہ آپ اس کو ضعیف تصور کرتے تھے، صحیح نہ جانتے

تھے اور ان محدثین کی طرف توجہ رکھتے تھے جو مرسل حدیث کو بھی ضعیف حدیث کی صف میں بٹھا دیتے ہیں۔ اور ناگزیر حالات ہی میں اس کی بنیاد پہ فتویٰ دیتے ہیں، لہٰذا اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد مرسلات کی قبولیت میں چشم پوشی سے کام نہ لیتے تھے، اس لیے کہ آپ اس کو ضعیف متصور کرتے تھے، اور کبھی اس کی بنیاد پر فتویٰ دیدیتے تو صرف ضرورت میں۔

احادیث مرسلات کی قبولیت کا وقت؟

ہمارا خیال ہے کہ احادیث منقطعہ اور مرسلات کے قبول و نا قبولیت کے سلسلہ میں بھی زمانی تدریج و ارتقاء موجود ہے، مثلاً جس امام کا عصر سابق تھا، وہ تو حدیث مرسل بکثرت قبول کر لیتا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام اوزاعی اور امام سفیان بن عیینہ وغیرہ۔ احادیث مرسلہ خوب خوب کر لیا کرتے تھے، البتہ یہ شرط ضرور رکھتے تھے، کہ جس راوی کے ذریعے یہ احادیث پہنچی ہیں وہ ثقہ ہونا چاہیے۔ لیکن جب امام شافعیؒ کا دور شروع ہوا، تو آپ نے شرائط کی قبولیت میں سختی برتی، کچھ قیود و منع کر لیے گئے، کچھ قاعدے مقرر کر لیے، شہادات نیک کی شرط لگائی اور پھر امام احمد آئے تو آپ نے احادیث مرسلہ کو احادیث ضعیفہ ہی کی صف میں ملا دیا۔

آپ کے استاد نے تو مرسل پر متصل کو مقدم رکھا تھا، مگر آپ نے فتوئے صحابیؓ کو مقدم مان لیا۔ پھر امام احمد کے بعد جو محدث آئے، انہوں نے تو مرسلات کو کثرت کے ساتھ رد کرنا شروع کر دیا ان کو ضعیف قرار دے دیا بلکہ زیادہ تر قبول ہی نہ کیا۔

یہاں ایک سوال ذہن میں آتا ہے کہ احادیث مرسلات کی قبولیت کے سلسلے میں وقت کی ترقی کے ساتھ ساتھ ہی آخر یہ تدریجی ترقیاں کیوں پیش آئیں، مگر یہ بات تو بالکل صاف ہے، جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زمانہ قریب رہا تو جن مجہول رواۃ کا ذکر نہیں کیا گیا، وہ بھی ثقہ مانے جاتے رہے، اس لیے کہ جن رواۃ نے ارسال کے ساتھ احادیث روایت کیں وہ ثقہ تھے، اور ان سے اطمینان تھا کہ جو حدیث وہ نقل کریں گے، وہ صرف انہیں رواۃ سے کریں گے جو صرف ثقہ ہوں گے، عادل ہوں گے، حافظ ہوں گے، لیکن جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا، یہ اطمینان کم ہوتا رہا، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عہد مبارک جتنا جتنا دور ہوتا گیا اتنا ہی فقیہوں کی جماعتوں اور تعداد میں اضافہ ہوتا رہا۔ لہٰذا وہ اعتماد و یقین بھی کم ہو جانا ایسی حالت میں لازمی تھا۔

امام احمد کے شرائط رجال

یہاں یہ عرض کرنا ہے کہ امام احمد نے رواۃ کے لیے کیا شرائط مقرر کیے تھے؟ اس سلسلہ میں آپ کی نفسیات کیا تھیں؟ نقد احادیث کے سلسلے میں آپ کا رویہ کیا تھا؟ کیا آپ اپنے یقینی ائمہ اور استاد امام شافعیؒ کے نقش قدم پر ہی چلتے تھے یا ان لوگوں کے راستہ سے الگ اپنا کوئی مخصوص الگ راستہ بنا لیا تھا؟

امام احمد اپنی مسند میں کاذب رواۃ کی کوئی روایت قبول نہیں فرماتے، بلکہ صرف رواۃ سے ہی روایت کرتے ہیں جو صرف ثقہ اور عادل ہوں، تقویٰ میں معروف ہوں، جن کی حق گوئی عام طور پر مسلم ہو چکی ہو۔ اصل حدیث پر آپ کوئی تنقید نہیں فرماتے، جب تک کوئی دوسری حدیث اسکے مقابلے کی نہ ہو۔ اس کی مقبولیت کے لیے آپ کے یہاں یہ شرط ہوتی ہے کہ اسے کتاب اللہ کے ماتحت پرکھ لیا جاتے۔ بلکہ وہ تو سنت کو قطعی طور پر کتاب الٰہی کی مفسر مانتے ہی ہیں، چنانچہ اپنے ایک خط میں مسدد بن مسرہد البصری کو آپ نے تحریر فرمایا ہے۔ جو حسب ذیل ہے۔

آپ فرماتے ہیں :

ہمارے خیال میں سنت اقوال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام ہی ہے، سنت، قرآن کی تفسیر کرنے والی ہے، سنت قرآن کا ثبوت ہے، سنت میں قیاس کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ سنت کو آپ عقل نفس کے ذریعے تلاش نہیں کر سکتے، وہ تو صرف اتباع اور ترک نفس سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔

امام احمد قبول سنت کے لیے قواعد وضوابط کی موافقت کی کوئی شرط پیش نہیں فرماتے، بلکہ تمام احادیث کو ہی قبول کر لیتے ہیں، کسی سنت کو رد نہیں کرتے بجز اسکے اگر اسکے مقابلے میں اور کوئی سنت "زیادہ قوی اسناد" سے مل جاتے، چنانچہ آپ نے بعض احادیث رد کر دی ہیں، جو پہلے پہل اپنی مسند میں شامل کی تھیں، کیونکہ ان کے مقابلہ میں زیادہ بہتر سند والی احادیث آپ کو مل گئیں :

امام احمد ایسے منقلین کی احادیث قبول کر لیا کرتے، جن کا ضبط خواہ کسی حد تک ناقص بھی ہو لیکن ان کا جھوٹ آشکار نہ ہو، ایسی ہی احادیث کی آپ نے تدوین کی، اور ایسی ہی روایات آپ نے قبول فرمائیں۔

امام ابن تیمیہ رح اس سلسلے میں رقم طراز ہیں :

کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ بعض رواۃ کی حدیث خواہ فی الجملہ صحیح ہوتی ہے، مگر اس کے طرز روایت میں غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں۔ ایسے راویوں کی احادیث صرف تنقید اور تائید کے لیے روایت کی جایا کرتی ہیں۔ کیونکہ اسناد کے اختلافات اور زیادتی رواۃ سے حدیث کے استناد میں قوت پیدا ہو جاتی ہے۔ مثلاً عبداللہ بن لہیعہ اکابر علماء میں مشہور ہوتے ہیں، یہ مصر میں مسند قضا پر متمکن تھے، کثیر الحدیث بھی تھے، لیکن آپ کی کتب نہ معلوم کس طرح جل کر راکھ ہو گئیں اور پھر آپ حافظے سے ہی کام لے کر احادیث روایت کرنے لگے، نتیجہ یہ ہوا کہ حدیث میں کافی غلطیاں ہونے لگیں، اگرچہ ان کا زیادہ تر حصہ صحیح ہوتا۔ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں، میں نے ابن لہیعہ جیسے رواۃ کی احادیث تحقیق و تنقید کے لیے جمع کی ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ آگے اور فرماتے ہیں :

امام احمد بن حنبل اس کے عادی تھے ، کہ جس شخص کے لیے یقین ہو جاتا کہ یہ عمداً جھوٹ بولتا ہے ، اس کی روایت کو ہرگز قبول نہ کرتے ، لیکن قابل اعتبار آدمی اگر غلطیاں بھی کرجاتا تھا ۔ تو بھی اس کی روایت ، اعتبار و استناد کی غرض سے قبول کرلیا کرتے تھے ۔

اب معلوم ہوگیا کہ امام احمدؒ صرف ایسے ہی رواۃ کی احادیث قبول نہ کرتے تھے جن کے متعلق یقین ہو جاتا تھا کہ یہ کاذب عمومی ہیں ، لیکن ایسے راوی جن کا ضبط خواہ ناقص ہو لیکن وہ متقی ہوں تو اُن کی روایت قبول کر لیا کرتے ، تاہم آپ سے ثقہ و ضابط رواۃ کے مقابلہ میں یہاں اس امر کی وضاحت پیش کر دینا ضروری ہے کہ امام احمد غیر ضابط رواۃ کی حدیث قبول کر لیتے تھے ، لیکن اس فقرہ پر پوری توجہ دیتے تھے ، اور پھر آثار کی روشنی میں بھی خوب پرکھتے تھے ، تاکہ کسی قسم کے شک و شبہ کا تصور بھی باقی نہ رہ جائے :

محدثین کے نزدیک درجات حدیث

محدثین کے تصورات کے ماتحت احادیث کے جو مراتب ہیں اب ہم ان کے متعلق بھی وضاحت پیش کریں گے ، اور بتائیں گے کہ امام احمد جب کوئی حدیث صحیح یا حسن نہ پاتے تھے تو احادیثِ ضعیفہ ہی کی بنیاد پر کیسے فتویٰ دے دیا کرتے تھے ؟

حدیث صحیح

محدثین کے نزدیک حدیث صحیح اسے کہتے ہیں جس کی سند بھی متصل ہو ، اور شذوذ و علت سے پاک ہو ، جس کا راوی عادل و ضابط ہو لہٰذا اتصال کی شرط نے خود بخود اس عنوان سے منقطع اور مرسل کو خارج کر دیا ، اس لیے کہ ان احادیث کی سند حضور صلعم سے متصل نہیں ہوا کرتی :

عدالت کی شرط نے ایسے رواۃ کو خارج کر دیا جن کا عدل غیر متحقق ہو اور مجروح ہو لہٰذا اس ضابط کی رو سے ایسے راوی خارج ہوگئے جن کا حافظہ درست نہ ہو یا ان میں غفلت کا عنصر ہو وہ کثیر الخطا ہوں اور شذوذ سے یہ مراد ہے ، کہ ثقہ راوی اپنے مقابلے میں زیادہ ثقہ راوی کی روایت کے مخالف روایت کرے ، اور علت اسے کہتے ہیں ، کہ حدیث میں ایسے اسباب خفی موجود ہیں ، جو اس کو مجروح کر رہے ہوں :

حدیث حسن

حدیثِ حسن اس حدیث متصل کا نام ہے ، جس کا راوی ثقہ ہو ، مگر اس کی ثقاہت کامل نہ ہو ، یا اگر راوی ثقہ ہو ، تو سند غیر متصل یا مرسل ہو ، لیکن ایسی صورت میں اسناد بھی متعدد موجود ہوں ۔ شذوذ اور علت سے حدیث حسن کا سالم رہنا بھی لازمی ہے ، حدیث حسن مرتبہ کے اعتبار سے حدیث صحیح سے کم درجہ رکھتی ہے ، لہٰذا تعارض کی صورت میں حدیث صحیح ، حدیثِ حسن پر فوقیت ہی رکھے گی ۔

امام ابن تیمیہؒ حدیثِ حسن کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

حدیثِ حسن وہ ہے جو متعدد طرق پر مروی ہو، اس کے کسی راوی پر کذب کا الزام نہ لگایا گیا ہو، اور شاذ نہ ہو، ایسی حدیث، حدیثِ صحیح کے دوسرے درجے پر سمجھی جاتی ہے۔ اور اس کے راوی اپنی عدالت و ضبط کے مراتب کے ماتحت معلوم کیے جاتے ہیں :

ضعیف

علامہ نووی کے تصور کے مطابق "ضعیف" وہ حدیث کہلاتی ہے۔ جس میں صحیح و حسن دونوں کے شرائط نہ پائے جائیں، اس کے راوی عادل نہ ہوں، مستور نہ ہوں اور ان کا جھوٹ کھل چکا ہو، اور اگر مستور ہوں، تو تعداد روایت موجود نہ ہو، یا اس میں شذوذ اور علت خفیہ ہو یہ تمام صفات کسی حدیث کو ضعیف کے درجات پر لے آتے ہیں، جس طرح اس کے برعکس صفات اسے صحیح یا حسن بنا دیتے ہیں :

بعض ضعیف احادیث ایسی بھی ہیں، جو کثرت طرق کے سبب درجات حسن تک پہنچ جاتی ہیں - علامہ نووی فرماتے ہیں .

حدیث ضعیف اگر متعدد طرق پر منقول ہو، تو ضعف سے درجۂ حسن پر پہنچ جاتی ہے اور پھر منقول ہو جاتی ہے .

مگر شرط یہ ہے، کہ یہ ضعیف کسی راوی کے کذب و فسق کی بناء پر نہ ہو کیونکہ ایسے ضعف کی تلافی کثرتِ اسناد و طرق سے ہی نہیں ہو سکتی، اگرچہ ایسے رواۃ کو متعدد طرق کے ذریعے موضوع میں بھی شامل نہیں کیا جا سکتا۔

اب آپ نے دیکھا ہوگا، کہ حدیث بھی کسی درجۂ حسن تک ترقی کر جاتی ہے، اور اس عمل پر بھی درست ہو جاتا ہے، لیکن اس طریقے اور منقول کی بنیاد تنہا ایک ہی حدیث ضعیف نہیں ہوا کرتی۔ بلکہ احادیث کا پورا مجموعہ ہوتا ہے، جو متعدد اسناد سے روایت ہوتا ہے۔

امام ترمذی اور حدیث حسن

حدیث کے یہ الگ الگ تین حصے امام احمد کے عہد میں معروف نہ تھے بلکہ اس عہد کے بعد مشہور ہوتے۔ امام موصوف کے زمانہ میں حدیث حسن ہی، جو قابل قبول تھی۔ اور یا پھر ضعیف لیکن بعد میں اسی کے ماتحت سے حدیث حسن کی ایک نئی صورت پیدا کر لی، اور وہ تعداد روایت کے سبب ضعیف سے حسن بن گئی .

امام ابن تیمیہؒ اس سلسلے میں فرماتے ہیں :

حدیث کی موجودہ اقسام (صحیح، حسن، ضعیف) امام ابو عیسٰی ترمذی نے بنائی ہیں امام ترمذی سے پہلے یہ تقسیم کبھی نہ ہوتی تھی، اور آپ نے اپنا اصل مقصد بھی اس سلسلہ میں واضح کیا ہے .

چنانچہ فرماتے ہیں :

حسن وہ ہے، جو طرق متعدد پہ روایت ہوچکی ہو، جس کا کوئی راوی کذب سے متہم ہوا ہو نہ اس میں شذوذ ہو، اور یہ حدیث مرتبہ میں صحیح سے کم ہوتی ہے، جس کے راویوں کا عدل وضبط متحقق ہوتا ہے۔

ضعیف وہ حدیث ہے جس کا راوی متہم بالکذب یا حافظے کا خراب ہو۔

امام ترمذی کے عہد سے پہلے حدیث کی موجودہ تین قسمیں ہوتی تھیں، وہ تمام علماء و حدیث کی دو ہی حصوں میں تقسیم کیا کرتے تھے، صحیح اور ضعیف، البتہ حدیث ضعیف کی دو قسمیں اس وقت بھی ضرور قائم ہوگئی تھیں۔ ایک وہ ضعیف، جس پر عمل کرنا ممنوع نہ ہو، جو امام ترمذی کی اصطلاح میں حسن کے مثل ہوتی ہے۔ وہ دوسری ایسی ضعیف حدیث جس کا ترک کر دینا واجب ہو اور ایسی حدیث قطعی بیکار ہوا کرتی ہے۔

ان معلومات سے اندازہ ہوتا ہے کہ امام موصوف بعض ایسی ضعیف احادیث کو قابل عمل سمجھتے ہیں۔ جن کا ضعف قابل برداشت ہو سکے۔

یہاں اس کے متعلق اس لیے کچھ پیش کر دینا چاہتے ہیں، کہ امام احمدؒ کا مسلک ونظریہ حدیث ضعیف پر عامل رہنے کا بھی موجود ہے، اگرچہ آپ صحابہؓ کے فتاویٰ کے مقابلے میں اس کو پس پشت رکھتے ہیں۔ اور آپ کی مسند میں بھی ضعیف احادیث بکثرت موجود ہیں، اور یہ بھی طے شدہ بات ہے، کہ آپ ایسے ضعیف رواۃ کی روایات قبول کر لیا کرتے تھے جن کا کذب متحقق نہ ہو، بلکہ آپ کو تو ابن لہیعہؒ جیسے راویوں کی روایات قبول کرنے میں بھی کوئی تامل نہ ہوتا تھا، لیکن اگر یہ یقین ہو جاتے کہ وہ نیک اور متقی ہیں۔

ان اسباب کی بناء پر حدیث کے سلسلے میں کچھ تفصیلی مباحثہ پیش کرنا ضروری ہے۔

حدیث ضعیف اور تین نظریات

ضعیف احادیث کے سلسلے میں امام احمد کے نظریات کی مزید وضاحت سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ ضعیف حدیث پر عامل رہنے کے بھی تین مسالک بتائے گئے ہیں :

ایک جماعت کہتی ہے، کہ ضعیف احادیث پہ ہرگز عمل نہ کرنا چاہیئے۔ نہ شرعی احکامات کے سلسلے میں نہ مواعظ میں، امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس صف میں آتے ہیں بلکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ایسے لوگوں پر طعن و تشنیع بھی کیا ہے جو ضعیف حدیث تسلیم کر لیتے ہیں اور اس پہ عادل ہیں۔

نیز ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں جو صوفی اور داستان گو حضرات غلط احادیث بیان کرتے

رہتے ہیں، ان کے متعلق عاصم فرماتے ہیں :

داستان سرا واعظوں کی مجلسوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے۔

امام یحییٰ بن سعید قطان کا خیال ہے ــــــــــ آپ فرماتے ہیں :

"صالحین سے زیادہ جھوٹا گروہ اور اگر کوئی ہماری نظر سے تو گزرا نہیں، لیکن وہ جھوٹ عمداً نہیں بولا جاتا۔ اور اس مسلک کی دلیل یہ ہے کہ دین کے متعلق جو کچھ کہا جائے" وہ یا تو کتاب اللہ سے ماخوذ ہونا ضروری ہے یا سنت کے ماتحت ہو، اور ضعیف احادیث تو سنت ثابتہ میں بھی نہیں آسکتیں۔ لہٰذا اُن کو بہ پیش نظر رکھ کر دعوتِ عام دینا تجدید دین ہو جائے گا۔ چونکہ اس میں کوئی حجت نہیں ہوئی، بلکہ ہو سکتا ہے، کہ خداوند عالم کے اس حکم کے ماتحت آجائے ــــــــ جہاں ارشاد فرماتا ہے :

لَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ

یعنی جس چیز کا تم کو علم نہیں اس کا پیچھا نہ کرو اور ضعیف احادیث کو قبول کرنا فاسقین اور بد احتیاط لوگوں کے اقوال کا قبول کر لینا ہے، جو قطعی ناجائز ہے، بلکہ ضرورت اس بات کی ہے، کہ اگر کوئی نص موجود نہ ہو تو جو کچھ کہا جائے اپنی ذاتی رائے ظاہر کر دے، تاکہ غلطی ہو تو اسی کی ذات کی طرف منسوب ہو سکے، بجائے اس کے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اس کی نسبت دیدی جائے، لہٰذا ضعیف حدیث کو قبول کرنا قطعی ناجائز ہے، مگر ہاں اس وقت، جبکہ وہ متعدد مخارج سے مروی ہو اور ترقی کرتے کرتے مرتبۂ حسن کے پاس ہو جائے۔

حدیث ضعیف کی قبولیت کی دوسری صورت

دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ضعیف احادیث فضائل ومناقب مواقع پہ قبول کر لی جائیں گی

علماء فقہ و روایت کی بہت بڑی جماعت اس کے حق میں رائے دیتی ہے چنانچہ

امام حاکم فرما رہے ہیں۔

میں نے خود سنا کہ ابو زکریا عنبری فرمایا کرتے تھے، اگر کوئی حدیث حلال کو حرام، اور حرام کو حلال بنا رہی ہو، اور کسی نا واجب امر کو واجب نہ کر رہی ہو اور ترغیب و ترہیب سے ہی تعلق رکھتی ہو، تو اس سے چشم پوشی مناسب ہے، اور اس کے رواۃ پر اعتراضات میں تساہل روا رکھا جائے گا۔

اور بیہقی کی روایت میں عبدالرحمٰن بن مہدی نے جو نقل کیا ہے، کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے حلال و حرام اور دیگر احکام کی روایات کرتے ہیں تو اسانید کے سلسلے میں شدت سے انتظار کرتے ہیں، رجال پر نقد کر لیتے ہیں، مگر جب فضائل یا عذاب کی روایات نقل کرتے

ہیں، تو اسانید میں نرمی برتتے ہیں، اور احادیث میں تسامح سے کام لیتے ہیں۔
میمونی نے امام احمد کے حوالے سے بھی اس قسم کی ایک روایت نقل کی ہے۔
"آپ نے فرمایا احادیث رقائق کے سلسلے میں تساہل مناسب ہے مگر احکامات میں نہیں"!
یہ تمام ہدایات اس کی دلیل ہیں، کہ امام احمد ایسی روایات میں تساہل برتتے تھے، جو کسی چیز کی حلت و حرمت سے متعلق نہ تھیں، اور اگر کسی چیز کو حلال و حرام کرنے والی ہوتیں۔ تو سختی سے دیکھ بھال کر لیتے۔ معلوم ہوا کہ امام احمد فضائل وغیرہ کے سلسلے میں ہوتے، ضعیف احادیث کو بغیر کچھ سوچے سمجھے قبول کر لیا کرتے۔ مگر حلت وحرمت کے احکامات میں ہر حدیث کی خوب جانچ پڑتال کر لیا کرتے، اور اس وقت صرف اس راوی کی روایت قبول کرتے جو ثقہ مقبول ہو، اور اس کی روایت کسی بل رد ہی نہ کی جا سکتی ہو۔

اگر صحیح اور حسن میں تعارض نہ پیدا ہو تو ضعیف حدیث بھی قبول کر لی جائیگی

تیسری رائے یہ بھی موجود ہے، کہ ضعیف حدیث پر عمل کر لیا جائے گا، اگر اس سے کوئی صحیح اور حسن حدیث نہ ملے گی، یہ قول امام ابوداؤد (صاحب السنن) اور ان کے استاد امام احمد کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن وہ ایسے وقت تسلیم کرتے ہیں جب کسی صحابی کا فتویٰ بھی نہ ملے، ورنہ وہ مقدم سمجھا جائے گا۔

حدیث پر عمل کرنے کے شرائط

حافظ ابن حجر نے ضعیف احادیث قبول کرنے کی تین شرائط لکھی ہیں ——— اور وہ حسب ذیل ہیں۔

پہلے ——— یہ کہ حدیث کا ضعف زیادہ سخت نہ ہو، اور اسی صورت میں اس کے اپنے راوی خارج کر دیئے جاتے ہیں، جو کذب میں مشہور ہوں، یا دروغ گو مشہور ہوں، یا فحش اغلاط کا ارتکاب کر چکے ہوں ——— بعض علماء کے خیال میں تو یہ شرط مسلمہ ہے۔

دوسرے ——— یہ کہ جو حدیث جس مفہوم سے متعلق ہو، اس کی معمول بہ بنیاد بھی صحیح طور پر موجود ہو۔ یعنی اس پر عمل کرنے میں غرابت کا کوئی پہلو نہ نکل آئے، نیز اسلام کے معروف، ثابت شدہ اور مقرر کردہ قواعد کے خلاف نہ ہو جائے۔

تیسرے ——— اس حدیث پر عمل کرتے وقت، اس کے ثبوت پر عقیدہ نہ رکھا جائے، بلکہ اس پر عمل کرنے میں احتیاط برتنا چاہیئے مقصد یہ ہے، کہ اس حدیث کو اس طرح قبول نہ کر لیا جائے کہ وہ حدیث حقیقتاً حدیث صحیح ہوگی، بلکہ یوں سمجھا جائے، کہ شاید یہ بھی یا اس کی حقیقت کہیں اصل پر مبنی ہو جائے۔

فتاویٰ صحابہ اور حدیث ضعیف

امام احمد بھی کسی ضعیف حدیث کو صحیح درجہ نہیں دیتے، بلکہ صحابی رضؓ کے فتوے کو ضعیف پر ترجیح دیتے ہیں، اپنے بیٹے عبداللہ کی ایک روایت میں آپ نے اپنے مسلک کی تصریح کر دی ہے، کہ میرے خیال میں رائے کے مقابلہ میں ضعیف حدیث زیادہ قابل قبول ہو سکتی ہے۔

"عبداللہؒ کہتے ہیں":

میں نے اپنے والد (احمد بن حنبل) سے ایک شخص کے متعلق دریافت کیا جو ایک ایسے شہر میں مقیم ہو جو وہاں کے ایک محدث حدیث صحیح و سقیم پرکھنے کی لیاقت نہیں رکھتا اور دوسرا صاحب رائے فقیہ بھی وہاں موجود ہے، پھر وہ شخص دینی فتاوے کس سے لے گا؟ اور احکامات کے متعلق وہ کس سے پوچھے گا؟

امام احمد نے جواب دیا۔

"ایسے وقت اس کو اہل حدیث سے ہی پوچھنا چاہیئے، صاحب رائے سے دریافت نہ کرے"

ابن جوزی فرماتے ہیں، امام احمد قیاس کے مقابلے میں حدیث ضعیف تسلیم کر لیا کرتے تھے۔

گزشتہ بحث میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ امام احمد کی مسند میں ضعیف احادیث بھی شامل ہیں۔ اور وہ اس لیے کہ امام موصوف کی خواہش یہ تھی۔ کہ میری مسند ان تمام روایات کا مرکز اور جامع بن جائے، جو ان کے عصر میں موجود ہو سکتی تھیں، اور آپ کے معاصر رواۃ کی زبان پر جاری تھیں، آپ ہر اس حدیث کو لے کر رکھ لیتے۔ جو ان سے حاصل ہوتی، اور تاوقتیکہ کوئی دوسری اس سے قوی اس کے مقابلے میں نہ مل جاتے، اور نہ کر لیتے تھے۔

مسند کی ضعیف احادیث

"مسند" کے متعلق اب تک جو کچھ عرض کیا گیا ہے۔ اس کا ثبوت بھی سن لیجئے۔

اور وہ یہ ہے ——————۔

کہ اس کا کوئی جزء بھی کھول لیجیے! اور پھر صحابہؓ میں سے کسی اور کی مسند سامنے رکھ لیجیے، پھر فوراً آپ کو بعض ضعیف روایات مل جائیں گی، ایسی منقطع احادیث کو چھوڑ دیجئے، جن کی سند ثقہ ہو جیسے سعید بن المسیب وغیرہ کی مرسل احادیث، بلکہ ایسی روایات دیکھئے، جن کی اسناد میں ضعیف راوی بھی موجود ہیں، خواہ وہ تمام روایات متصل ہوں یا منقطع اب ہم اس قسم کی ایک مثال پیش کرتے ہیں، گویا کہ مسند ہمارے سامنے موجود ہے۔ اور اس میں ہمیں جو احادیث نظر آتی ہیں، ان میں سے ایک حدیث ابو داؤد الطیالسی کی بھی ملتی ہے۔

سنیے! وہ فرماتے ہیں:

مجھ سے ابو عوانہ نے بحوالہ داؤد الاودی عبدالرحمن المسلی سے "اشعث بن قیس روایت کی کہ کسی بات پر حضرت عمرؓ نے اپنی بیوی کو پیٹ ڈالا اور کہا، اشعث! مجھ سے تین باتیں یاد کر لو، جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں اور یاد رکھی ہیں:

(۱) جو مرد اپنی بیوی کو مارے پیٹے اس سے وجہ دریافت نہ کیا کرو۔

(۲) وتر پڑھے بغیر کبھی سویا نہ کرو۔

(۳) تیسری بات میں بھول گیا ہوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا ارشاد فرمایا تھا۔

بقول متعدد محدثین اس حدیث کی اسناد میں ضعف ہے، اس لیے کہ اسی حدیث کا ایک راوی داؤد بن یزید الاودی بھی ہے، اور وہ حدیث میں قوی نہیں مانا جاتا، اس پر لوگ طعن زنی کرتے ہیں، ایک اور بھی راوی ہے جس کا نام عبدالرحمن المسلی ہے، علمائے رجال اس کو بھی ضعفا میں شمار کرتے ہیں۔

حدیث ضعیف کو متروک اور غیر متروک تسلیم کر لینا

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ احادیث ضعیفہ کے قبول کرنے میں امام احمدؒ کے شرائط بھی وہی تھے جن کا علماء کرام نے بھی ذکر کیا ہے، یعنی ضعیف حدیث میں ایسا راوی نہ ہو جو جان بوجھ کر جھوٹ بولتا ہو، نیز یہ کہ وہ حدیث اپنی حقیقت عام کی طرف واپس کی جائے گی، اور اس حدیث کو احتیاط کے طور پر معمول بہ بنالیا جائے گا، عقیدے کے ماتحت نہیں۔

پہلے ہم نے عرض کیا کہ امام احمدؒ کا مسلک ضعیف حدیث کے سلسلے میں یہ تھا کہ آپ دین کے معاملہ میں رائے کے مقابلہ میں حدیث ضعیف کو ہی قبول کرنا بہتر سمجھتے تھے، لیکن ایسی ضعیف احادیث کے رواۃ میں کوئی ایسا راوی نہیں ہوتا تھا، جو کذب عمد کا مرتکب رہا ہو بلکہ یہ تمام رواۃ ایسے ہوتے تھے، جن کا تزکیہ نفس اور تقویٰ مسلم ہوتا تھا، ان کا ضعف صرف حافظے کی کمزوری تھا، ان کو جھوٹا نہیں کہا جا سکتا تھا۔

بقول امام ابن تیمیہؒ امام احمدؒ کی نظر میں ایسی ضعیف حدیث قابل قبول ہوا کرتی تھی، جو مرتبہ حسن پر فائز ہو بلکہ وہ قواعد و شرائط کی رُو سے حسن ہی ہوا کرتی۔ اور آپ ایسی حدیث ضعیف کو حدیث صحیح ہی کی ایک قسم میں شمار کر لیتے۔

چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

ہمارا یہ مسلک کہ حدیث ضعیف (قیاس سے افضل ہے) اس کا مقصد در حقیقت ضعیف متروک نہیں بلکہ حسن سے ہے، اور اصطلاح حدیث میں امام ترمذی سے پہلے

حدیث کی دو ہی قسمیں ہیں۔ صحیح یا ضعیف، اور ضعیف کی دو قسمیں تھیں :

(۱) ضعیف متروک ،

(۲) ضعیف غیر متروک ،

چنانچہ ائمہ حدیث کی زبان پر بھی وہی اصطلاحیں جاری رہیں۔ ان کے بعد ایسے لوگ آئے جن کو صرف اصطلاح امام ترمذی ہی معلوم تھیں۔ اور جب ان کو بعض ائمہ حدیث کا یہ قول معلوم ہوا۔ کہ "حدیث ضعیف قیاس سے افضل ہے"! تو ان لوگوں نے خیال کیا کہ ایسی حدیث سے یہ حجت لائی جا رہی ہے، جو با اصطلاحِ امام ترمذی ضعیف ہے، تو وہ ایسے لوگوں کے طریقہ کو ترجیح دینے لگے، جو کہ حدیث صحیح کے اتباع کا اظہار کرتے ہیں۔

متذکرہ بالا سطور سے معلوم ہو گیا ہو گا، کہ امام ابن تیمیہؒ کے خیال میں جس حدیث ضعیف کو امام احمد قبول کر لیتے تھے وہ وہی ہوتی تھی جو حسن کے درجے پر فائز تھی، لیکن مسند امام احمد کی جس حدیث کا ہم نے ابھی اوپر حوالہ دیا ہے، وہ حدیث یا وہی دوسری احادیث جو مسند میں شامل نظر آتی ہیں، وہ ایسی نہیں ہیں جنہیں محدثین (حتیٰ کہ امام ترمذیؒ) کی اصطلاح کے مطابق بھی حسن کہا جا سکے گا، بلکہ وہ سب واقعی ضعیف ہیں اور ان کو ان موضوعات میں بھی شامل نہیں کیا جا سکتا، اس لیے کہ ان کے رواۃ ایسے نہیں ہیں، جن کی دروغ گوئی ثابت ہو چکی ہو ——— باقی کوئی دوسری حدیث ان کی تائید بھی نہیں کرتی ہے، تاکہ وہ مرتبہ ضعف سے حسن کی منزل تک پہنچ جائے، لہٰذا ثابت ہوا کہ کمزور اسناد کی احادیث کو بھی امام احمد رائے وقیاس پر فوقیت دے دیا کرتے تھے اور یہ طریقہ احمد کا منصور کرتے تھے، البتہ ایسی حدیث ہرگز قبول نہیں فرماتے تھے جو موضوع (جعلی) ہو مگر "ضعیف" اور "موضوع" میں تو بالکل واضح فرق ہے۔

علامہ زرکشی فرماتے ہیں :

موضوع اور غیر صحیح کے الفاظ میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ موضوع میں تو صاف طور پر اقرار کذب موجود ہے۔ مگر (ضعیف) میں صرف عدم ثبوت ہی پایا جاتا ہے، جس سے اثبات عدم ہرگز لازم نہیں آتا، اور یہ اصول ہر اس حدیث پر منطبق ہو جائے گا، جس کے لیے ابن جوزی نے "لا یصح" وغیرہ قسم کے الفاظ استعمال کیے ہیں :

تفکر اور حدیث صحیح

امام احمد احادیث ضعیفہ کو بھی تفکر و رائے پر مقدم سمجھتے تھے، یہ تھی حقیقت حال۔ آپ اس عمل کو زیادہ اچھا سمجھتے کہ اپنی رائے پر فتویٰ دینے کے بجائے حدیث ضعیف کے ماتحت احکام صادر کریں۔ ہاں اگر حدیث صحیح مل جاتی تو پھر رائے اور قیاس پر

کام کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اس امر سے معلوم ہوا کہ امام احمد صرف نظر کو حدیث صحیح پر کبھی ترجیح نہ دیا کرتے تھے۔ بلکہ آپ ضعیف خبر کو بھی ترجیح نہ دیتے تھے، سوا اس صورت کے کہ اس کا موضوع (جعلی) ہونا ہی ثابت ہو جائے۔

اس منزل پر اگر آپ اپنے شیخ امام شافعیؒ کے تصورات سے ہل مل جاتے ہیں، اس لیے کہ امام شافعیؒ بھی انہیں تصورات پر چلتے تھے۔ کہ جب حدیث موجود ہے۔ تو وہاں رائے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے؟ بلکہ آپ تو اس معاملہ میں اپنے استاد (امام شافعیؒ) سے بھی کچھ آگے ہی تھے، اس لیے کہ آپ کے شیخ سرے سے حدیث ضعیف کو تسلیم ہی نہ کرتے تھے، نہ اس پر عمل کرتے تھے۔ بس اسے رائے پر مقدم رکھ لیتے ہیں۔ مگر یہ قیاس پر بھی ترجیح دیدیتے ہیں:

> امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کے متعلق یہ ثابت ہو چکا ہے، کہ یہ لوگ کبھی کبھی قیاس کو خبر آحاد پر ترجیح دیتے تھے۔ تو صاف ظاہر ہے، کہ یہ مسلک امام احمد اور امام شافعی کے مسلک سے بالکل مخالف اور متضاد ہے۔

ائمہ اربعہ رح کا مسلک اور صحابہ کرام رض کے فتاویٰ

ان چاروں ائمہ رح میں سے ہر ایک کی فقہ کی بنیاد صحابہ رض و تابعین رح کے فتاویٰ کے کسی نہ کسی حصے پر مبنی ہے جن سے امام کے فقہی تصورات و تجربات پختہ ہوتے ہیں، اور ان ہی کے طریق استنباط پر ہر امام نے اپنے اجتہاد کی بنیادیں استوار کی ہیں، مثلاً امام ابوحنیفہ رح کو لے لیجئے! آپ کی عراقی فقہ حضرت ابن مسعود رض سے منسوب کی جاتی ہے، جس میں آپ نے بحوالہ حماد رح، ابراہیم نخعی رح کے طریق پہ خاص مہارت پیدا کر لی تھی:

بالکل اسی طرح امام مالک رح کا فقہی انداز فقہاء سبعہ سے اخذ کیا ہے، جو آپ نے زہری رح وغیرہ کے ذریعہ حاصل کیا اور اسی پر اپنے مسلک کی بنیادیں رکھی ہیں:

ان دونوں کے بعد امام شافعی رح کا نمبر ہے آپ نے حدیث کی تحصیل امام ابن عیینہ رح سے قطعی طور حاصل کی، اور پھر امام مالک رح کی فقہ میں مہارت حاصل کی نیز امام محمد رح سے مل کر فقہ مدنی اور فقہ عراقی کا موازنہ اور تنقیدی مطالعہ کیا، اور اپنی ذکاوت و دانائی سے اس مقابلے کو صاف کر کے عوام کے سامنے اجتہاد و استنباط کے قواعد بنا کر پیش کیا، اور یہی علم اصول فقہ ہے، جس کی ترتیب و تدوین کا سہرا امام شافعی رح کے سر بندھا ہے۔

اب امام احمد رہ جاتے ہیں، چنانچہ احادیث مرفوعہ، عہد صحابہ رض کے احکامات تابعین و تبع تابعین وائمہ مجتہدین کے فتاوی ہی آپ کے تفکر و نظریات کا اصل ہیں، آپ کی فقہ نے صرف انہی سب سے غذا حاصل کی، اور ان سب تخریجات فقہیہ کو بھی وہیں سے حاصل کیا، امام شافعی رح کا طریق استنباط تو خصوصی طور پہ اپنا لیا، اور زیادہ تر ان ہی پر اپنی اجتہاد کی بنیاد رکھی، حقیقت بھی یہی ہے، کہ اسے خوب خوب نبھایا ہے، جس کے متعلق حافظ ابن القیم کے حوالے سے ہم نے اشارہ بھی کیا ہے۔

صحابہ کرام رض سے جو فقہی فتاوے مروی تھے، ان کی تعداد کچھ کم نہ تھی۔ بلکہ بہت بڑی تعداد میں موجود تھے، جو مختلف واقعات و حالات کے اوقات میں وارد کیے گئے تھے اور مختلف سلطنتوں اور ممالک میں پھیل گئے تھے۔ ان میں عام نہیں، بلکہ جزئی احکام تک شامل تھے، جو متفرق حوادث اور مختلف مشارب سے متعلق تھے۔ اور انسانی زندگی میں صبح و شام پیش آیا کرتے ہیں، ان میں مصر و شام کے باشندوں کی ضروریات کو بھی

پیش نظر رکھا گیا تھا۔ فارس کے حالات بھی موجود تھے اور نامساعد حالات سے جنگ بھی تھی۔ روٹی، کپڑے، محنت مزدوری اور ہر قسم کی اجتماعی زندگی کی عکاسی بھی موجود تھی۔

صحابہؓ کرام میں کچھ وہ ایسے لوگ بھی تھے، جن کے فتوے بڑی تعداد میں موجود ہیں، کچھ ایسے ہیں، جن کے فتاویٰ کم تعداد میں ملتے ہیں، اور جن صحابہؓ کے فتاویٰ زیادہ ہیں، وہ یہ ذوات ہیں۔ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت عبداللہ ابن عباسؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین:

حافظ ابن حزمؒ مذکورہ چھ صحابہ کے بارے میں فرماتے ہیں:

ان سب کے فتاویٰ اگر جمع کر لیے جائیں، تو ہر ایک کے الگ الگ فتاویٰ کی بڑی بڑی کتابیں تیار ہو سکتی ہیں۔

مذکورہ صحابہؓ کرام کے بعد کم از کم بیس دوسرے صحابہؓ ایسے کرتے ہیں، جن کے فتوے ان ذوات کے بعد بڑی کثرت سے منقول ہیں، ان میں حضرت ابوبکرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت معاذؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، حضرت سلمان فارسیؓ حضرت جابرؓ اور حضرت ام سلمہؓ وغیرہ شامل ہیں۔

ان بزرگوں کی کثرت کی وجہ یہ ہے، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ سب کو نت نئے روز حالات سے سابقہ پڑا، چنانچہ آپ سب نے فتاویٰ دیے، مگر پہلے قرآن کو پیش نظر رکھا، پھر ایسی احادیث کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھیں، یا پھر ان دونوں کے اصول کے ماتحت کوئی رائے قائم کر کے فتویٰ دیا، حضرت عمرؓ، و حضرت علیؓ ایک عرصہ تک امیر المومنین رہنے کے سبب مختلف سوالات کے مختلف اوقات میں، فتویٰ دیتے رہے، ابن سعد اپنی "طبقات" میں محمد بن عمر الاسلمی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں:

عمر بن الخطابؓ اور علی ابن ابی طالبؓ سے بڑی کثرت سے فتاویٰ منقول ہیں اور اس کا سبب یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کے حاکم رہے ہیں، چنانچہ آپ سے احکامات لیے گئے اور آپ نے جمہور مسلمانوں کے معاملات کا فیصلہ کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام صحابہؓ امام ہی تھے، جن کی پیروی واجب ہے۔ انہیں کے حوالے سے روایت کی جاتی تھی، اور انہیں سے استفتا کیا جاتا تھا، اور وہی فتاویٰ دیا کرتے تھے۔

کتاب اللہ اور سنت اصل دین ہے

امام احمد کے سامنے صحابہؓ کرام کا وہ فقہی مجموعہ ہمیشہ ہی رہا۔ آپ اس کو حجت سمجھتے تھے، لیکن فتاویٰ حدیث صحیح مرفوع کے مقابلے میں بغیر مرفوع سمجھتے مگر یہ قطعی بات ہے، کہ کسی صحابیؓ کے فتویٰ کی موجودگی میں اجتہاد ذاتی ہرگز نہ

کرتے۔

لیکن آپ کے خیال میں فتاویٰ صحابہؓ کے بھی دو درجات تھے۔

(۱) صحابی کا وہ فتویٰ جس کی مخالفت کسی دوسرے صحابی کی طرف سے موجود نہ ہو۔

(۲) کسی مسئلہ میں اصحاب کے دو یا اس سے زیادہ اقوال موجود ہوں۔

پہلی صورت میں امام موصوف اسی فتوے کو تسلیم کرتے ہیں، لیکن اپنے استاذ امام شافعیؒ کے فتاویٰ و احکامات کی روشنی میں اسے صحابہؓ کا اجماعی مسئلہ نہ قرار دے لیا کرتے، جیسا کہ حنفی کہتے ہیں۔

مگر دوسری صورت کے لیے آپ کی طرف سے مختلف اقوال منقول ہیں۔ بعض تو کہتے ہیں، سب ہی کو صحیح تصور کرتے؛ اور اسی سبب سے وہ متعدد اقوال امام موصوف کے بھی سمجھے گئے ہیں۔ ان کا سبب یہ تھا کہ آپ مناسب نہ سمجھتے تھے کہ اپنی طرف سے کسی صحابی رسول کے قول پر نکتہ چینی کریں، کیونکہ آپ کے خیال میں تمام اصحاب نورِ نبوت سے مستفیض ہوتے ہیں اور سب نے نزولِ قرآن کا بذاتِ خود مشاہدہ کیا، پھر حضور سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی کئی سال تک برابر صحبت ہی اجتہاد سے کیا کم ہے۔

حافظ ابن قیمؒ نے ایک روایت آپ سے یہ بھی نقل کی ہے کہ اقوال صحابہؓ کے مختلف ہونے کی صورت میں امام موصوف اقرب الی الکتاب والا السنۃ اختیار کیا کرتے، اور اگر یہ ممکن نہ ہو سکتا تو اختلاف کا ذکر کر دیتے۔ اور اپنی طرف سے پھر کوئی فیصلہ نہ فرماتے۔

اسحٰق بن ابراہیم بن ہانی مسائل امام احمد کے بارے میں حسب ذیل رائے پیش کرتے ہیں۔

جب ابو عبداللہ (احمد بن حنبل) سے پوچھا گیا۔

ایک شخص سے جب کسی مختلف فیہ مسئلہ کے بارے میں دریافت کیا جاتا ہے تو اس کو فتویٰ دینے میں کیا صورت اختیار کرنا چاہیئے؟ تو ایسے کتاب وسنت کے موافق حکم دینا چاہیئے اور اگر کتاب وسنت کے موافق نہ ملے، تو خاموشی مناسب ہے[1]

اس روایت سے قطعی ثابت ہو جاتا ہے، کہ کتاب وسنت ہی اسلام کی بنیاد ہیں، اور یہ کسی حال میں ممکن نہیں ہے کہ نصوص کے ماتحت تمام اقوال ایک ہی منزل پر ہوں، یا فتوے کے اصل موضوع کے عین مطابق ہوں، لہٰذا لازمی ہے، کہ ان میں سے وہ قول اختیار کیا جائے جو سائل کے مسئلے کے لئے زیادہ مناسب اور نصوص سے قریب تر ہو۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۵

امام احمد کے موجودہ قول پر ہی امام شافعی کا مسلک بھی ملتا ہے، آپ بھی اقوال صحابہؓ میں ایسے حکم کو اختیار کرتے جو نصوص سے قریب تر نظر آتا۔

مثلاً سگے دادا کے مقابلہ میں بھائی کی میراث کا معاملہ ہے، موجودہ مسئلہ میں آپ نے زید کا قول قبول کیا ہے اور اس کو فقہی قیاس سے مطابق کیا ہے۔ نیز اس ترجیح کا سبب یہ لیا ہے۔ کہ اگر اقوالِ اصحاب رہنمائی کرتے ہوتے، تو پھر قیاس فقہی کے لیے ضروری تھا کہ بھائی دادا کے سبب وارث نہیں ہو سکتا۔

امام ابوحنیفہ کا نظریہ بھی یہی ہے، آپ کو اگر اقوالِ صحابہؓ مختلف نظر آتے، تو پھر کسی ایک قول کو اختیار کر لیتے اور جس جس قول کو پسند کرتے اپنا لیتے ورنہ نہیں۔

احکامات صحابہؓ میں ترجیح کس کو حاصل ہے؟

موجودہ سلسلہ میں امام احمد سے تیسری روایت اور بھی موجود ہے، وہ یہ کہ جب اقوال صحابہؓ میں اختلاف موجود ہوتا ایسا نہ کرتے کہ جو قول نصوص سے قریب ہو اسے ہی اختیار کریں، اس وقت پہلے تو اقوال خلفائے راشدین تلاش کرتے، اگر ملتا تو قول فیصل کی حیثیت سے اسی کو مان لیتے۔

حافظ ابن قیم، اعلام الموقعین میں اس مسئلے کے متعلق تحریر فرماتے ہیں۔

ایک صحابی اگر کوئی بات کہہ رہا ہو، تو اس کی دو[2] شکلیں ہو سکتی ہیں یا تو وہ اس کا قول کسی صحابی کے قول کا مخالف ہوگا۔ یا نہ ہوگا لہٰذا اگر اسی کے پائے کے کسی صحابی کا قول اس کے قول کا مخالف ہو تو پھر دونوں کا قول ایک دوسرے کے مقابلے میں حجت نہ ہوگا، اور اگر اس کے مقابلے میں کسی بلند پایہ صحابی کا قول مخالف ہو جیسے خلفا راشدین دوسرے اکابر صحابہ کا تو پھر یہ سوچا جائے گا۔ کہ جس کے حق میں خلفاء راشدین یا دیگر اکابر صحابہ ہیں وہ دوسرے صحابہ کے اقوال سے ملتا جلتا ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء کے دو اقوال ہیں، اور یہ دونوں روایات ہی امام احمد سے منسوب ہیں، اس میں بہتر تو یہ ہے کہ جس رائے کی طرف خلفاء یا دوسرے بڑے صحابہؓ ہوں گے، وہ ہی برتر ہوگا اور اگر چہار خلفائے راشدین کی رائے ایک ہی ہوگی، تو پھر تو وہی مسلک درست و راست ہے، اور اگر ان کی اکثریت کسی ایک پہلو میں ساتھ ہو تو پھر گویا کہ مسئلہ مذبذب ہو جائے گا۔

اور اگر دو ایک ہی پہلو کے ساتھی ہیں، تو جو حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کی رائے ہوگی وہی درست

لے ۱ اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۰۴

سمجھی جائے گی اور اگر ابو بکرؓ و عمرؓ میں بھی اختلاف ہو گیا ہے، تو پھر حضرت ابو بکرؓ کی رائے درست ہو گی۔ حضرت عمرؓ کی نہیں۔ یہ اجمال اپنی تفصیل خود بتا رہا ہے اور اس کو ہر وہ شخص جانتا ہے جو صحابہ کی باہمی مخالفت اور ترجیح اقوال کا علم بھی جانتا ہے[1]

حافظ ابن قیم کے مندرجہ بالا فیصلے سے ثابت ہوتا ہے کہ اختلافات صحابہؓ کی موجودگی میں امام احمد سے تیسری روایت بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ اجل صحابہ یعنی خلفائے راشدین کو دوسرے صحابہ پر ترجیح دیتے ہیں، اس کے علاوہ دوسری صورت میں آپ ایسے صحابی کا قول تسلیم کرتے ہیں کہ جو اگر خلفائے راشدین میں نہ ہو لیکن اس کا قول کتاب وسنت سے قریب تر ہو۔

اقوالِ خلفاء سے مقدم رکھنے کا سبب ظاہر ہے، اس لیے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو جمہور مسلمین جانتے اور تسلیم کرتے ہیں۔ اور دوسروں کے اقوال پر ترجیح بھی دیتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ آپ کے عہد میں خلیفہ کا قول اگر کتاب وسنت سے مخالف ہوتا تو عوام بھی ان کو ٹوک دیا کرتے تھے، اور خلفائے راشدین کے تقویٰ و زہد کی صورت یہ تھی کہ صحیح اور درست بات کو آپ سب فوراً قبول کر لیا کرتے تھے، اسی طرز عمل کا اثر یہ ہوا۔ کہ خلفائے راشدین، خصوصاً حضرت ابو بکرؓ صدیق، اور فاروق اعظمؓ کے تصورات کو جمہور مسلمانوں کی تائیدات حاصل تھیں، اسی وجہ سے احمد کی رائے یہ ہے کہ ان دونوں حضرات کی رائے اکثر جمہور مومنین کے موافق ہو جاتی ہے، گویا کہ ایسی صورت میں یہ بھی طے کیا جا سکتا ہے کہ ان دونوں حضرات کی آراء پر اجماع سا ہو جاتا تھا۔ تو پھر ان کی آراء کو تقدیم کیسے حاصل نہ ہو۔

ایک دعویٰ مع تردید

بعض علماء کا دعویٰ ہے کہ امام احمد جب کسی صحابی کا فتوےٰ پا لیا کرتے، تو پھر نصوص کی طرف متوجہ نہ ہوتے تھے، کیونکہ اس صحابی کا فتویٰ نصوص سے بے نیاز کر دیتا ہے۔ گویا کہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ فتوائے اصحاب کی موجودگی میں آپ ذاتی اجتہاد کی ضرورت نہ سمجھتے تھے، لیکن اس غلط تصور کی، حافظ ابن قیم نے تردید کر دی ہے، آپ نے فرمایا ہے، کہ امام احمد نص کو اصحاب کے فتاویٰ سے مقدم سمجھتے تھے۔

چنانچہ کہتے ہیں:

امام احمد کو جب نص مل جاتی، تو اسی کے مطابق فتویٰ دیا کرتے، اور پھر کسی دوسری طرف ملتفت نہ ہوتے، خواہ وہ مخالفت کسی کی طرف سے بھی کیوں نہ ہو، جیسا کہ آپ نے حضرت عمرؓ کے نظریات . . . . کے سلسلے میں حضرت فاطمہ بنت قیسؓ کی حدیث تسلیم کر لی ہے۔ اسی طرح عمار بن یاسر کی حدیث جو جنبی کے تیمم کے مسئلے میں منقول ہے، اور حضرت عمرؓ

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۰۴

کا فتویٰ اس کے خلاف موجود ہے۔ اس کے علاوہ حضرت ابن عباس اور دوسری ایک روایت کے مطابق حضرت علیؓ کا وہ فتویٰ بھی ترک کر دیا جس میں ایسی حاملہ عورت کی عدت کا سوال تھا جس کا شوہر زمانہ حمل میں ہی مر گیا ہو اور دونوں کے مقابلے میں زیادہ مدت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ یہاں سبیعۃ الاسلمیہؓ کی حدیث کو قبول کر لیا، کیونکہ یہ آپ کے نزدیک صحیح معلوم ہوئی ——— ایسی اور بھی متعدد مثالیں تلاش کرنے سے مل سکتی ہیں''!

اب ان تمام تصریحات سے معلوم ہوا کہ امام احمد رضی اللہ عنہ، حدیث مرفوع کی موجودگی میں فتوائے صحابی کو بھی پس پشت ڈال دیا کرتے تھے، اب ذرا مبتوتہ کے بارے میں حضرت عمرؓ اور امام احمد کے باہمی اختلاف کو بھی سُن لیجئے!

حضرت عمرؓ کا وہ فتویٰ جس میں مبتوتہ کو نفقہ اور سکنٰی شوہر کی طرف سے مل سکتا ہے۔ قرآن کریم کی اس آیہ کریمہ پر قطعی مبنی ہے جو مطلقہ بیویوں کے سلسلے میں وارد ہوئی ہے۔

أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ (طلاق)

اور اسی سلسلے میں دوسری جگہ ارشاد ہو رہا ہے:

لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ (الطلاق)

یہ آیات تمام مطلقہ عورتوں کے متعلق ہیں، خواہ ان کو تین طلاقیں ہو چکی ہوں؛ یا بائنہ یا رجعیہ ہوں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسی کے ماتحت اثبات دیا تھا، لیکن امام احمد چونکہ قرآن و مفسر سنت کو تسلیم کرتے ہیں اور قرآن کی تفسیر کو سنت کے بیان پر منطبق کر لیتے ہیں، اس لحاظ سے مبتوتہ ان آیات سے خارج ہو جاتی ہے نیز قرآن کے عموم سے مراد مخصوص ہے، کیونکہ اس آیت سے جو مفہوم ہم کو ملتا ہے، وہ یہ ہے کہ تین طلاقوں والی عورت اس عمومیت میں نہیں آتی ——— چنانچہ یہ آیہ کریمہ تلاوت کیجئے!

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ——— ! (الطلاق)

اور مبتوتہ یعنی جس عورت کو تین طلاقیں ہو چکی ہوں، اس کے لیے واپسی کی کوئی امید نہیں رہ جاتی بلکہ شارع علیہ السلام نے اس کی واپسی کے سلسلہ میں پابندیاں بھی عائد فرما دی ہیں۔ اسی لیے فاطمہ بنت قیسؓ نے حضرت عمرؓ کے قول کی مخالفت کرتے ہوئے فرمایا ہے:

کہ ——— میرے اور آپ کے درمیان کتاب اللہ فیصلہ کرے گی، اور اس کا ارشاد ہے:

لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝

"یعنی شاید خدا اس کے بعد اور کوئی صورت صلح کی نکال دے، فرمایئے کہ تین طلاقوں کے بعد اب رجوع کی کون سی صورت پیدا ہو سکتی ہے" ؟

امام احمدؒ کے خیال میں حدیث کا یہی مقصد تھا، جو فاطمہ بنت قیسؓ نے لیا ہے۔ لہٰذا اپنے مسلک اور طبعی میلان کے مطابق آپ نے وہی قبول کیا۔

امام احمد حدیث کو قرآن کی تفسیر تسلیم کرتے ہیں۔

آپ قرآن کو مدنظر رکھتے تھے اور اس کی تفسیر کو بھی۔ نیز حضرت عمرؓ کی تفسیر بھی، جس کے سبب آپ مبتوتہ کو نفقہ دلاتے تھے۔

چنانچہ امام احمدؒ نے حضرت عمرؓ کی تفسیر کو بھی رد کر دیا، اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر قبول کر لی ——— اور ہمیشہ ہی آپ اس مسلک پر قائم رہے۔

تابعی اور صحابی کی مرسل احادیث میں فرق

کتاب کے پہلے حصے میں یہ امر پیش کیا جا چکا ہے۔ کہ امام احمد صحابہؓ کے فتاویٰ کو قبول کر لیا کرتے تھے۔ مگر استدلال میں حدیث مرفوع کے بعد سمجھتے، البتہ حدیث مرسل اور حدیث ضعیف پر اس کو ہی ترجیح دیتے۔

لہٰذا اب یہ بھی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے کہ جس حدیث مرسل پر آپ صحابی کے فتوے کو ترجیح دیا کرتے۔ اس میں کیا ضروری تھا کہ اس کا ارسال تابعی نے یا تبع تابعی نے کیا ہو، لیکن اگر کسی صحابی نے ارسال کیا ہو تو باوجود اس علم کے "وہ قول کے بیان کے وقت راوی صحابی موجود نہ تھا، مگر امام احمد یہ فرض کر لیتے ہیں کہ اس نے ضرور کسی دوسرے صحابی سے ہی یہ روایت سماعت کی ہوگی، ایسی صورت میں اس صحابیؓ کا ارسال آپ کے نزدیک حدیث صحیح و متصل کے برابر ہو جاتا تھا۔ ایسی مرسل حدیث پر آپ صحابیؓ کے فتوے کو ترجیح نہ دیا کرتے اور اگر اس کے مقابلہ میں صحابیؓ کا فتویٰ قبول کر لیتے، تو اس کا مقصد یہ ہو جاتا، کہ وہ قول جو بجائے خود سنت کے ذریعے لیا گیا۔ اس کو سنت پر ترجیح دی جاتی۔

فتویٰ صحابی سنت سے ہے یا ذاتی اجتہاد سے ؟

یہاں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ امام احمدؒ صحابی کے فتوے کو فقہی مصادر کا ہی ایک مصدر تصور کرتے ہوئے قبول فرما لیتے تھے، لیکن آپ کے نزدیک وہ مصدر اصل کس بنیاد پہ ماخذ کی حیثیت رکھتا ہے ؟ یا اس حیثیت سے وہ سنت سے لیا گیا ہے، یا اس لیے کہ وہ صرف کسی صحابیؓ کا اجتہاد ہی ہے ؟ نیز صحابہ کا اجتہاد امام موصوف کے ذاتی اجتہاد سے بلند اقدار کا حامل ہے ؟

جن ائمہ اور فقہاء اربعہ کا مذہب تمام دنیا میں پھیل چکا ہے، وہ سب ہی اصحاب کرام رضی اللہ عنہم کے فتاوی کو تسلیم کر لیا کرتے تھے، اختلاف تو صرف طرز قبولیت میں ہے، امام شافعیؒ کی بنیاد قبولیت یہ ہوتی ہے —— جو "الرسالہ" میں آپ نے لکھ دیا ہے —— کہ صحابی کا فتوی ہی اس کا ذاتی اجتہاد ہے، اور صحابی کا اجتہاد ان کا ذاتی اجتہاد سے اولیٰ تر ہے، اور امام مالکؒ کی بناء قبولیت کا فتوی بطور سنت ہی ہوتا ہے۔

آپ فتوائے صحابی اور حدیث رسولؐ کے درمیان مقابلہ کرتے، مگر اس وقت جبکہ حدیث فتوائے صحابی کے مخالف ہوتی تھی، لیکن امام شافعی کو اگر حدیث مرفوع مل جایا کرتی، پھر تو صحابی کے فتوے کو رد کر دیا کرتے اور انہیں اصولی مخالفتوں کے سبب لاتعداد مسائل میں آپ نے امام مالکؒ کی مخالفت کی ہے۔

اب امام ابو حنیفہؒ کا نظریہ کا سوال ہے، تو اس میں آپ کے علمائے تخریج بھی مختلف الرائے نظر آتے ہیں، ابو سعید البرادعی تو فتوائے صحابی کو از قبیل ترجیح تسلیم کرتے ہیں، جو امام شافعیؒ کا نظریہ ہے، ابو الحسن الکرخی اسے حدیث و سنت دونوں کے ماتحت خیال کرتے ہیں لیکن ایسی صورت میں جبکہ صحابی کا فتوے ایسا ہو، جس میں قیاس کو بھی دخل ہو، مثلاً اوقات وغیرہ کے سلسلے میں چونکہ ایسی چیزوں کی بنیاد نقل پر ہی ممکن ہے، اب ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے، وہ یہ کہ امام احمد صحابیؓ کے فتوے کو کس پہلو پہ مانتے ہیں؟ آیا آپ امام شافعیؒ کے ہم سر تھے یا امام مالکؒ کے نظریے پہ چل رہے تھے؟

یہاں ہم یہ نہیں کہہ سکتے ہیں کہ امام احمد تمام ہی صحابہؓ کے فتاوے کو نقل سے تصور کرتے تھے ہاں اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے، کہ آپ اقوال صحابہؓ کو دین و شرع اسلامی کے لیے احادیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ہی دوسری منزل پہ مانتے تھے، اس لیے کہ صحابہؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و زیارت سے مشرف نیز آپؐ کے فیض صحبت سے مستفیض ہوا کرتے تھے، خداوند عالم حمد و ثنا میں مشغول ہے، لہٰذا کوئی سبب نہیں کہ آپ کے اقوال قابل قبول نہ ہوں، امام ابن قیم نے اس مسئلے پہ خوب خوب بحث کی ہے کہ صحابہ کرام کے اقوال کتاب اللہ اور سنت کے قریب ترین ہیں، عمدہ طریق پہ بیان کرتے، چنانچہ فرماتے ہیں:

کوئی بھی صحابی، اگر ایک بات کہتا ہے یا کسی مسئلہ کے متعلق ایک حکم دیتا ہے یا کسی مسئلے پر فتوی دیتا ہے تو وہ اپنی معلومات کے اعتبار سے ہم پر فوقیت ضرور رکھتا ہے، اگرچہ کچھ ادراکات ایسے ضرور ہیں، کہ ہم بھی اس مجلس میں شریک ہیں مگر جس سبب سے صحابی کو ہم پر اختصاص حاصل ہوا ہے، وہ یہ ہے کہ اس کے لیے براہ راست نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک سے

نکلے ہوئے اقوال سننے کا امکان ہوتا ہے اور نہیں تو کسی دوسرے صحابی ہی کے ذریعے اس نے حدیث سماع کی ہے اور صحابہؓ کو انفرادی حیثیت بھی ہمارے مقابلہ میں حاصل ہے اور وہ علم میں بلند ہیں اور یہ علم اتنا اعلیٰ ہے کہ جس کا احاطہ ناممکن ہے۔ پھر بھی اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست سنی ہوئی، ہر حدیث روایت نہیں کی تھی۔ بلکہ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ اور دوسرے کبار صحابہؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کچھ سنا ہوگا اس کو کچھ نہ کچھ نسبت ہے، صدیق اکبر حضرت (ابوبکر) نے ستو احادیث سے زیادہ روایت نہ کیں، حالانکہ آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حضوری سے کبھی الگ نہ رہے، نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی بات تھی، جو آپ سے چھپی رہی ہو، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے، بلکہ پہلے بھی آپ کو شرف صحبت اور ہر قول وفعل کا علم رہا کرتا تھا، حضور صلعم کی سیرت وکردار آپ کی نظر کے سامنے رہتا تھا حتیٰ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال تو ہو گیا۔ یہ صحبت وقربت تو باقی رہا، امت میں سب سے زیادہ اس حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت ابوبکرؓ ہی واقف رہے ہیں۔

اور یہی صورت دوسرے کبار صحابہؓ کی بھی ہے، جو کچھ ان سب نے حضور صلی اللہ علیہ سے سنا یا آپؐ کے افعال دیکھتے رہے، ان سب کے مقابلہ میں آپ کی منقولات کی تعداد کبھی کم نظر آتی ہے اور اگر یہ لوگ سب کے سب مشاہدات واحادیث روایت کر دیتے تو تمام روایات ملا کر حضرت ابوہریرہؓ کے مرویات سے کئی گنا زیادہ ہو سکتی تھی معلوم ہوا کہ ان لوگوں کی دقت روایات کا سبب یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی روایت یا واقعہ کم وبیش نہ ہو جائے، اس لیے سب کے سب احتیاط برتتے تھے، بلکہ صرف ایسے افعال کی بات کیا کرتے تھے، جو زبان مبارک سے بار بار سن چکے ہوں، چنانچہ وہ سب نہ اپنے سماع کی تشریح کرتے ہیں، اور نہ یہ کہتے ہیں، کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا"!

ان تمام امور سے معلوم ہوا کہ ان سب کے فتاوی کی چھ اقسام معین ہو سکتی ہیں :

(۱) ان لوگوں نے براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا ہو۔

(۲) براہ راست اس صحابی رضی سے ہی سنا ہو جس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سماعت کی ہو۔

(۳) کتاب الٰہی کی جو نص ہماری نظر سے رہ گئی تھی، اس کے متعلق اس کو مکمل معلومات ہوں

(۴) ہماری طرف وہی قول منتقل کر دیا ہو، جو ان کے پاس آیا تھا۔

(۵) باعتبار لغات، الفاظ، ماحول اور ہر طریقے پر وہی کیفیت ہو جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے وقت تھی، نیز آپ کے افعال و ماحول کا تاثر و سیر، سماع کلام، علم مقاصد، شہود تنزیل، وحی اور مشاہدہ تاویل ہی بنیاد ہو۔ اور سامع کا ان تمام حالات سے متاثر ہونا ضروری ہے، لہٰذا اس صحابی کا فہم و سماع ہمارے مقابلے میں یقیناً بلند و بالا ہونا چاہیئے۔

ان پانچ اسباب کی بنا، پر صحابی کا فتوےٰ ہمارے لیے حجت اور سبب قبول ہوگا۔

(۶) اور اگر اور اک صحابی، بغیر روایت، یا غلط فہمی پر مبنی ہو، تو اس کا وہ قول اتنا حجت نہیں ہوگا۔ نیز پیروی بھی لازم نہ ہوگی، مگر قطعی بات یہ ہے کہ پہلی پانچ اشکال زیادہ بہتر ہے۔ اور چھٹی نادر اور شاذ ہوتی ہے، بنا بریں بہتر یہی ہے، کہ صحابی کا فتویٰ اصل شریعت کی اقدار حامل ہونا چاہیئے اور اس پر عمل بھی متعین ہونا ضروری ہے[1]

اقوال اور فتاوائے

"اقوال اور فتاویٰ، صحابہ عامۃ المسلمین کیلئے مسلم اور حجت ہیں

صحابہؓ پر تسلیم و رضا جمہور فقہاء کا مسلک رہا ہے" سوائے شیعوں" کے چونکہ یہ لوگ اس عقیدے کو تسلیم نہیں کرتے۔ حافظ ابن قیم نے جمہور فقہاء کے عقائد کو ۴۶ دلائل کے ماتحت ثابت کیا ہے، اور وہ تمام بڑی محنت سے تلاش کی ہیں۔ جو عوام الناس کی نگاہوں میں نہایت موثر اور قبولیت کے درجات پر فائز ہیں۔ مگر یہاں ان کو تفصیلاً ذکر کرنا خواہ مخواہ طوالت کا سبب بن جائے گا۔

لہٰذا اب ہم حافظ ابن قیم کی کتاب سے رجوع کرتے ہیں[2]

علامہ شوکانی کا اختلاف رائے

علامہ شوکانیؒ نے اپنی کتاب ارشاد الفحول میں ائمہ اربعہ کے موجودہ مسلک پر تنقید کی ہے، آپ نے ثابت کیا ہے کہ اقوال صحابہ حجت نہیں ہوسکتے، آپ فرماتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ اصحاب کے اقوال حجت نہیں ہوسکتے، اس لیے کہ خداوند عالم نے علاوہ حضور سرور عالم کے کسی دوسرے شخص کو یہ اختیارات نہیں دیئے، ہمارا رسولؐ ایک ہے، کتاب بھی ایک ہے، اور تمام اُمت کو اتباع کتاب و سنت کا حکم دیا گیا ہے، پس جو یہ کہتا ہے کہ

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۲۴۸ [2] ایضاً

اللہ کے دین میں بغیر کتاب اللہ اور سنت رسول صلعم کے کوئی قول حجت ہو سکتا ہے، تو وہ ایسی بات کہتا ہے، جو دین کے لیے ہرگز ثابت نہ ہوئی ہو اور گویا کہ وہ شریعت اسلامیہ میں ایسی شرع جاری کرنا چاہتا ہے۔ جس کی پیروی کا خداوندعالم نے حکم نہیں دیا، اور یہ کہنا تو عجیب سی بات ہے لہٰذا خداوندعالم کے کسی ایک یا کچھ آدمیوں "خواہ وہ اصحاب ہی میں سے کیوں نہ ہوں، حکم ماننے کے لیے یہ حکم لگا دیا کہ اس کا، یا ان سب کا قول مسلمانوں پر حجت ہو جائے گا اور اس پر عمل ضروری ہوگا، یہ سراسر غلط ہے۔ کسی مسلمان کو عمل کرنا تو درکنار ایسی بات سوچنا بھی نہ چاہیئے۔ اس لیے کہ یہ درجات اعلیٰ تو صرف انبیاء ہی کو خدا نے شریعت دے کر اپنے بندوں پر مبعوث فرمایا ہے اور کسی کو نہیں، خواہ وہ شخص دین کے کتنے ہی بلند و بالا مقام پر کیوں نہ پہنچ گیا ہو، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مقام صحابیت ایک بڑا مقام ہے، لیکن افضلیت یا درجات و اقدار کی علوئیت کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اس شخص کے افعال اور احکامات کو حضور صلعم کے درجات پر تسلیم کر لیا جائے، یہ ایسا فعل ہے خداوندعالم جس کے متعلق قطعی اجازت نہیں دیتا، اور اس کے حکم کا ایک حرف بھی کہیں ایسا نہیں ملتا، جو اس مسلک کا موید ہو سکے۔ ایسے لوگ جو صحابیوںؓ کے اقوال و احکام کو حجت دین تصور کرتے ہیں، وہ اس حدیث کو اپنے ثبوت میں پیش کرتے ہیں۔

اصحابی کالنجوم بایھم اقتدیتم اھتدیتم ؕ

یعنی آنحضرت صلعم کا ارشاد گرامی ہے، کہ میرے اصحاب تاروں کی مثل ہیں، ان کی پیروی میں راہ صواب مضمر ہے:

یہ جملہ تو صرف من گھڑت ہے، حدیث نہیں اس لیے کہ علماء اس کے متعلق متفق الرائے ہیں اور اگر یہ امر فرض بھی کر لیا جائے، کہ حدیث میں ہے، تو اس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ جب اصحاب نے کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو اپنی زندگی کے ہر ہر شعبے میں مشعلِ راہ بنا لیا تھا، اور ہر صحابی سنت کے علم اور اس عمل کا شائق و دلدادہ تھا۔ لہٰذا ہم کو بھی ہر صحابی کے اسی مسلک پر قائم رہ کر کتاب اللہ اور حدیثِ رسول کو حجت سمجھ لینا چاہیئے، ان دونوں احادیث کا یہی مقصد نکلتا ہے۔ (حدیث)

اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکرؓ وعمرؓ ؕ

(یعنی میرے بعد ابوبکرؓ وعمرؓ کی پیروی کرنا۔)

نیز فرمایا: "علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین من بعدی" ؕ

(یعنی میری سنت اور میرے بعد خلفاء راشدین کی سنت کی پیروی کرنا چاہیئے۔)
یہاں اس بات کو سمجھنے کی کوشش کیجئے! اور اس کے طالب بھی رہیئے اور خداوند عالم نے تمام امت پر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو نہ تو ہادی ہی بنایا اور نہ کسی کی پیروی کا حکم ہی دیا، نہ آپ کے قول کے علاوہ کسی دوسرے کے قول کو دین شرعی کی حیثیت دی، نہ کسی دوسرے قول کو، خواہ وہ کتنا ہی اونچا اور کیسے ہی ارفع و اعلیٰ مقام پر کیوں نہ فائز ہو جاتے، حجت فرمایا ہے [1]

صحابی رضی اللہ عنہ کے فتوے سے معاونت حاصل کرنا

اب ذرا ملاحظہ فرمایئے کہ علامہ شوکانیؒ کو تقلید کی سخت تردید کرتے ہیں اور کتاب و سنت پر پابندی نے یہاں تک سخت کر دیا ہے کہ وہ صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ کو بھی ترک کر دیں، ان کا خیال ہے، کہ کہیں اس طرح دین اور شرع اسلامی میں اس کو اضافہ کا سبب قرار نہ دے لیا جائے، حالانکہ خداوند عالم نے اس امت کے لیے ایک ہی نبی مبعوث فرمایا ہے، جس کی اطاعت اور پیروی واجب و لازم ہے۔

لیکن جو لوگ صحابہ کرامؓ کے احکام اور فتوؤں کو تسلیم کر رہے ہیں وہ بھی تو اس پر قائم ہیں کہ ہمارا نبی ایک ہی ہے۔ سنتِ رسولؐ بھی ایک ہے، کتاب خدا بھی ایک ہے، لیکن ہم دیکھتے ہیں، کہ یہ صحابہؓ ایسے ہیں جنہوں نے کتاب الٰہی کی حفاظت کی ہے، اور حافظ ہیں۔ اور اقوال محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے مابعد والوں تک پہنچایا، یہی سب سے زیادہ شرع محمدی کے عالم اور مسلک محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے قرب رکھنے والوں میں ہیں، لہٰذا صحابہؓ کے اقوال تو دوسرے معنیٰ میں اقوالِ نبیؐ ہی ہیں، اس میں کوئی بدعت نہیں۔ نہ کوئی اختراع کا سوال ہے، ان کا تو کام یہی ہے، کہ شرع اسلامی کے چشمہ کو آگے بڑھا دیں، ان سے زیادہ بھلا شرع اسلامی کے مصادر کا واقف کون ہو سکتا ہے؟ لہٰذا جو بھی ان لوگوں کا پیرو ہے۔ وہ ان لوگوں میں شامل ہے، جن کے متعلق خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے:

"وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ"

اس کے علاوہ جو لوگ صحابہؓ کے فتاویٰ کو سنت کے مطابق سمجھتے ہیں ان میں سے اکثر

---

[1] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق فی علم الاصول ص ۲۱۴

وہ لوگ ہیں (خصوصاً امام احمد) جو صحابی کے فتوے کو احادیث صحیح سے موخر سمجھتے ہیں۔ اور اس کو حدیث مرفوع کے درجہ پر نہیں سمجھتے، اور فتاویٰ صحابہؓ کی پیروی تو حقیقتاً سنت ہی کی پیروی ہوتی ہے، جب کہ یہ معلوم ہو گیا ہے کہ "بغیر صحابہؓ کے اقوال کے سنت کی صحت ہی ناممکن ہے۔"

علامہ شوکانیؒ فتاویٰ صحابہ کی تسلیم کے ساتھ اگر اجتہاد و قیاس ہی کے قائل ہو جائیں۔ تب تو ایک بدیہی غلطی سرزد ہونے کے علاوہ کوئی اور بات ہو جاتی، لیکن بڑی مشکل سے کہ آپ قیاس سے انکار کرتے ہیں۔

ہاں! اب ایک اور سوال ہے، وہ یہ کہ اگر کسی صاحب علم کو پیش نظر مسئلہ پر فتویٰ کے لیے کتاب اللہ سے کوئی نص نہ مل سکے، اور نہ ایسی حدیث ملے جو رہنمائی کر سکے تو پھر قول صحابیؓ یا اجتہاد و قیاس کے ذریعے فتویٰ نہ دے گا تو کیا کرے گا؟ لہٰذا علامہ شوکانیؒ یہ کہہ کر ایک نئی بات پیدا کر رہے ہیں .... جس سے باہر نکلنے کی کوئی شکل ممکن نہیں، اور ان کی بات کی حالت یہ ہے کہ اس کا ہیرو کوئی نہیں، اس میں غلو اور مبالغہ ہی ہے۔

کسی تابعی کا فتویٰ

فتوائے صحابیؓ کے متعلق تو امام احمد کا مسلک معلوم ہو گیا .... کہ آپ کیسے قبول کر لیا کرتے تھے؟ چنانچہ اب یہ عرض کریں گے کہ کوئی نص اور حدیث دستیاب نہ ہونے کی شکل میں فتوائے تابعی کے متعلق امام موصوف کا مسلک کیا تھا؟ کیا قبول کر لیتے تھے یا اسے بھی فتوائے صحابی کی طرح پس پشت ڈال دیتے تھے؟ اور اجتہاد ذاتی سے کام لیتے تھے؟

تمام جمہور فقہا۔ اس کی تشریح کرتے ہیں، کہ تابعین کے فتاویٰ کو بنیاد اور فرع کچھ بھی نہیں قرار دیا جا سکتا اور بعض کبار تابعین کے فتاویٰ کو آپ قبول بھی کر لیتے ہیں، مثلاً امام ابو حنیفہؒ اقوال تابعین کو اگرچہ اصول استنباط میں تسلیم نہیں کرتے، تاہم بعض اوقات ابراہیم نخعیؒ کے فتاویٰ بھی تسلیم کر لیتے ہیں، اسی طرح امام مالکؒ بھی سعید بن المسیبؒ، یزید بن اسلمؒ اور قاسم بن محمد بن ابی بکرؒ کے احکامات کو کبھی کبھی مان لیتے ہیں۔ اسی طرح امام شافعیؒ بھی کبھی عطاءؒ کا قول تسلیم کر لیتے ہیں:

ان امور سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہ سب کے سب کبار تابعین ——— جن کے تقوے فقہ اور علم کی تمام لوگ گواہی دیتے تھے ——— آپ سب کی آراء اور فتاویٰ سے سابقہ پڑتے

کے سبب مطمئن ہو جاتے تھے۔

اس سلسلے میں ان ائمہ ثلاثہ (امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ) کی آرا۔ تو معلوم ہو چکیں، مگر امام احمد سے اس سلسلے میں اختلاف کرتے ہی ایک روایت کے ماتحت تو آپ تابعی کے فتوے کو حجت مان لیتے ہیں اور دوسری روایت کے مطابق نہیں مانتے۔ لیکن یہ اس وقت ہوتا ہے، جب کوئی نص نہ ملتی ہو، اور فتوائے صحابی یا حدیثِ مرسل بھی نہ مل سکے، اور اگر ان سب میں سے کوئی ایک بھی موجود ہو، تب آپ تابعی کا فتویٰ قبول نہ کرتے:

جو لوگ فتوائے تابعی کو حنابلہ کے نزدیک حجت تسلیم کرتے ہیں، وہ بھی اس رائے کے مخالف ہیں، کہ یہ قیاس پر مقدم ہے بھی کہ نہیں؟ ایک جماعت تو تابعی کے فتاویٰ کو قیاس پر مقدم سمجھتی ہے اس لیے کہ صرف قیاس سے اسی وقت کام لے سکتے ہیں، جب سخت ضرورت پیش آجاتے، مگر تابعین کے فتوے کی موجودگی میں، یہ ضرورت بھی کالعدم ہو جاتی ہے، اس لیے کہ فقہی رائے پر وہ اولیت رکھتا ہے۔ نیز دوسرا اگروہ قیاس کو تابعین کے فتاویٰ پر ترجیح دیتا ہے وہ اس لیے کہ ان لوگوں کے نزدیک ان کا قیاس دلیل محکم ہوتا، اور اس کی بنیاد کسی نص پر نہیں ہوتی، مگر اس کے لیے کوئی دلیل بھی نہیں سوائے اس کے کہ نص قولِ تابعی پر مقدم ہوتی ہے، اور ہر وہ قول جو نص کے ماتحت ہو وہ قولِ تابعی پر مقدم سمجھا جائے گا۔

کیا۔ تابعین کے فتاویٰ قابلِ قبول ہو سکتے ہیں؟

موجودہ اختلافات اور امام احمد کی منسوب کردہ روایات کے ماتحت مشہور قول علماء حنابلہ کا یہی ہیں، کہ امام احمد اکثر موقعوں پر اپنی رائے سے تعویٰ کے پیش نظر بچتے تھے، لیکن جب کوئی ضعیف سا قول بھی نہ مل سکتا، تو پھر علمائے حدیث کے فتاویٰ پر عمل کرتے، جیسے امام مالکؒ، امام ثوریؒ، امام سفیان بن عیینہ اور امام اوزاعی وغیرہ ــــــــ میں سے کسی کا بھی فتویٰ مل جاتا ــــــــ۔

بہر حال یہ امر طے اور مسلم ہے کہ امام احمد کبار تابعین کے فتاویٰ قبول کر لیا کرتے تھے۔ مثلاً سعید بن المسیب نیز مدینہ کے فقہائے سبعہ یعنی جن لوگوں تک حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ اور زید بن ثابتؓ وغیرہ کی فقہ پہنچ چکی تھی، مگر ان اقوال کو اصل فقہی

کی حیثیت سے قبول نہ کرتے تھے ۔

بلکہ احتیاطاً تسلیم ہی کر لیا کرتے ، اور اگر ضعیف اخبار میں ملتا .... تو خبر ضعیف میں بھی اس کو صحیح نہ جانتے ہوتے بھی قبول کر لیا کرتے ، آپ اس کی سچائی اور درستی پر حکم نہ لگاتے ، بلکہ اس لیے تسلیم کر لیتے کہ احتیاط کا تقاضا یہ تھا ، کہ قیاس کے اوپر اس کو ترجیح دے دی ۔

باب

حافظ ابن قیم نے فقہ حنبلی کے اصول میں اجماع کا شمار نہیں کیا ہے، بلکہ آپ تو امام احمد کے حوالے سے یہ بھی روایت کر رہے ہیں کہ

جو کسی مسئلہ میں اجماع کا مدعی ہے وہ جھوٹا اور کاذب ہے۔

نیز یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر اجماع کا وجود ثابت ہو بھی جائے، تو اس کا علم ہونا بہت دشوار ہے ہمارا خیال ہے کہ مسئلہ اجماع کی تفصیلات سے قطع نظر کرتے ہوئے، امام احمد کے مسالک کے اندر ہی اجماع کے وجود و حجت، مراتب حجت وغیرہ پر بحث پیش کریں گے۔

اس مسئلے پر بحث سے پہلے یہ معلوم ہونا ضروری ہے، کہ اصول فقہ کے مسائل کے بیان کے لیے سب سے پہلے جس نے قلم اٹھایا ہے وہ امام احمد کے اُستاد حضرت امام شافعی رح ہیں آپ نے اپنی کتاب ابطال الاستحسان میں اجماع کے حقائق لکھے ہیں .... اس کا مقصد یہ ہے، کہ جن اہل علم سے ہم نے ملاقات کی، وہ سب اس طرح کہتے تھے اور اپنے سابق علماء، اور عوام سے بھی یہی حاصل کیا ہے۔

مگر اسی قسم کے اجماع سے امام احمد انکار کرتے ہیں حالانکہ حنابلہ "اجماع" کی تعریف تقریباً یہ ہی کرتے آئے ہیں۔

امام ابن تیمیہ رح اور اجماع

امام ابن تیمیہ رح نے اجماع پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے۔

اجماع کے معنیٰ یہ ہیں کہ تمام علماء اسلام احکامات اسلامی میں سے کسی حکم پر اتفاق کر لیں، اور جب کسی حکم پر اجماع ثابت ہو جائے تو پھر کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس دائرہ اجماع سے باہر چلا جائے، کیونکہ امت مسلمہ گمراہی پر ہرگز اجماع نہیں کر سکتی۔ لیکن بہت سے مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق لوگ یہ خیال کرتے ہیں۔ کہ ان پر اجماع ہو چکا ہے، حالانکہ حقیقت امر یہ نہیں، بلکہ اس کے مقابلہ میں دوسرا قول افضل ہے[1]

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۱ صـ ۴۰۶

موجودہ نظریات کے ماتحت اسلام کے جن دینی احکام پر اجماع امت ہو چکا ہے، وہ ایسے ہیں جیسے تعداد رکعات نماز، اوراوقات نماز روزہ، اوراس کے قواعد افطار روزہ، قصاص حدود، تعزیری سزائیں وغیرہ ان تمام مسائل پر صحابہ کا اجماع ہے، بلکہ نہ صرف صحابہ ہی کا، بلکہ بعد والے علماء کا بھی، حتیٰ کہ یہ مسائل مسلمہ عام بن گئے۔ مگر ان سب کی حجیت صرف اجماع پر مبنی نہیں، بلکہ نصوص ثابتہ پر بھی ہوتی ہے، لہٰذا اجماع صرف نصوص کی صحت پر ہی ہوا ہے اور اس امر پر کہ ان کے ماتحت استدلال درست اور جائز ہے۔

ان تمام امور کے باوجود بھی امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ وغیرہ کے عہد میں ایسے علماء بھی موجود تھے جو کثرت میں جمہور کے اقوال پیش کیا کرتے اور بعض مسائل کے لیے کہا کرتے کہ یہ مسئلہ اجماع ہے حالانکہ کوئی اجماع نہ ہوتا تھا۔ مثلاً امام ابویوسف، اپنی کتاب الرد علی سیر الاوزاعی میں دو گھوڑوں کے حصص کے سلسلے میں انعقاد اجماع کے مخالف ہیں اور لکھتے ہیں :

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ (میدان جہاد میں) جس مجاہد کے پاس دو گھوڑے ہیں، لیکن اس حصے میں ایک ہی گھوڑے کا حصہ ملے گا۔

امام اوزاعی کا خیال ہے، کہ اس کو دونوں میں گھوڑے دے دیئے جائیں۔ مگر دو سے زیادہ نہیں۔ اور اسی مسئلے پر تمام اہل علم اور ائمہ (فقہ) کا عمل بھی ہے۔ امام ابویوسف اپنی رائے دیتے ہیں کہ ہماری نظر میں کوئی ایسی روایت نہیں، جس سے یہ ثابت ہو سکے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم، یا صحابہؓ میں سے کسی نے بھی کسی کو دو گھوڑوں کا حصہ دلوایا ہو، اس مسئلے میں ہم کو صرف ایک حدیث کی معرفت معلوم ہو چکا۔ اور حدیث آحاد ہمارے نزدیک شاذ کی حیثیت میں آجاتی جن پر ہمارا عمل نہیں ہے۔

اوزاعی کا قول یہ ہے کہ اسی نظریے پر اہل علم اور ائمہ فقہ عمل کرتے ہیں، یہ ہم کیسے مان لیں گے؟ لہٰذا یہ معلوم ہونا ضروری ہے کہ کسی امام نے اس نظریے پر عمل کیا ہے؟ اور کس عالم نے اپنا معمول بنایا؟ تاکہ اندازہ ہو جاتے، کہ وہ عالم اس اعتبار و اعتماد کا اہل ہو سکتا ہے؟ اور کس سبب سے "دو گھوڑوں" کا حصہ دلوا رہا ہے؟ اور تین گھوڑوں سے محروم کر دیتا ہے؟

ان تمام تصریحات سے اندازہ ہو جاتا ہے کہ امام اوزاعیؒ تمام اہل علم کے اقوال اور مسالک ائمہ کو اجماع سمجھ رہے ہیں، مگر امام ابویوسف اس کے مخالف ہیں، بلکہ وہ تو اس مسلک کو ناقابل قبول کہتے ہیں۔ اور (امام اوزاعی) کے نظریے کو نتائج علمی کے اعتبار سے صحیح و محکم تسلیم نہیں کرتے، بلکہ آپ چاہتے ہیں کہ ان علماء کا نام بتایا جائے تاکہ یہ سوچا جائے ——— کہ وہ لوگ کس پائے کے ہیں؟ آیا اس کے لائق

ہیں کہ ان کی بات تسلیم کی جائے، یا اس کے اہل نہیں ہیں ؟ لہٰذا صرف اجماع کا نام لے دینا، اور اجماع والوں کے نام نہ لینا کوئی قابل قبول اور صحیح بات نہ ہوئی۔

امام شافعیؒ اور اجماع

امام شافعی رضی اللہ عنہ خواہ اجماع کے قائل اور اس کو حجت مانتے ہیں، لیکن مناظرے کے وقت جب اجماع کے ساتھ کوئی دلیل پیش کی جاتی ہے، اس وقت آپ ان مسائل میں اجماع سے انکار فرمادیا کرتے ہیں، اور مسائل کا دائرہ بہت تنگ بنا دیتے ہیں جن کو اجماع کہا جا سکتا ہے، بلکہ آپ تو عام احکام کے علاوہ ــــ جو ضرورت دین کی حیثیت کے حامل ہیں، دوسرے مسائل میں بھی وجود اجماع کی مخالفت کرنے لگتے ہیں، چنانچہ اپنی کتاب "جماع العلم" میں ایک مناظرہ کے جواب میں جو اجماعِ علم کا مدعی ہے، اسی سے سوال کرنے لگتے ہیں :

> آخر وہ اہل علم ہیں کون ؟ کہ وہ کسی مسئلہ پر متفق ہو جائیں، تو ان کا یہ اتفاق اجماعی حجت بھی کہلایا جا سکتا ہے ؟

امام شافعیؒ کا حریف آپ کے جواب میں کہنے لگا :

وہ لوگ ہیں جن کو اہل شہر فقیہ تسلیم کرتے ہوں، اور جن کے احکام واقوال پر عمل کرتے ہوں، جن کا علم تسلیم کیا جاتا ہو۔

مگر امام شافعیؒ اس بات سے اتفاق نہیں کرتے، اور اس کے عدم امکان پر بحث شروع کر دیتے ہیں، آپ فرماتے ہیں۔

> مگر مجھے تو یہ معلوم ہے کہ ہر شہر کے علماء باہم مختلف الخیال ہیں، نیز میں یہ بھی جانتا ہوں کہ ایک شہر کے علماء دوسرے شہر کے علماء سے بھی اختلافِ رائے رکھتے اور میرے علم یقین میں یہ امر بھی ہے، کہ مکے والوں میں ایسے لوگ بھی ہیں جو عطاءؒ کے قول کے مخالف نہیں ہیں۔ اور ایسے بھی موجود ہیں جو دوسرے اقوال کو ان کے قول کے مقابلہ میں اختیار کر لیتے ہیں۔
>
> ان کے علاوہ ابن خالد کا فتویٰ یہ ہے کہ ایسے لوگ بھی موجود ہیں، جو فقہ میں ان کو دوسروں پر ترجیح دیتے ہیں، اور ایسے لوگ بھی ہیں جو سعید بن سالم کے قول کی تائید کرتے ہیں۔ اور یہ سب الگ الگ اصحاب ایک دوسرے کو ضعیف کہتے ہیں، میں اس سے بھی واقف ہوں کہ اہل مدینہ سعید بن المسیب کو غیروں پر سبقت دیتے ہیں، لیکن ان کے بعض اقوال کو ترک بھی کرتے ہیں، اس کے علاوہ ہمارے عہد میں لوگ آئے اور نام ونمود پیدا

کیا، جیسے امام مالکؒ بہت سے آدمی انہیں سبقت دیتے ہیں۔ مگر کچھ ایسے بھی ہیں جو ان پر بھی جرح کے لیے تیار ہو جاتے ہیں، اور ان کے تصورات کو ضعیف ثابت کر دیتے ہیں۔
مغیرہ بن حازم اور دراوردی بھی اس میں آتے ہیں کہ ایک جماعت تو ان کے مسلک پر عامل ہے اور دوسرا گروہ مذمت کرتا ہے۔ اسی طرح کوفہ کی ایک جماعت ابن ابی لیلیٰ کے قول کو دوسروں پر ترجیح دیتی ہے۔ وہ ابو یوسف کے مسلک کی مذمت پر تیار ہے۔ کچھ ایسے لوگ ہیں، جو ابو یوسف کو اچھا سمجھتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ کے مسلک کو صحیح نہیں سمجھتے۔ ایک جماعت ثوریؒ کی طرف مائل ہے، کچھ حسن بن صالح کے قول کو تسلیم کرتے ہیں، لہٰذا جب مختلف شہروں کی آبادیوں کے مابین ایسے اختلاف موجود ہوں، پھر کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ کہ یہ سب کے سب کسی ایک ہی فقہ اور اصول پر اجماع کیے ہوئے ہیں:
امام شافعیؒ کے ایسے اعتراضات سے وہ مناظر گھبرا گیا ——— اور پوچھنے لگا۔
پھر اجماع کا لفظ کیا کوئی وجود رکھتا ہے؟
آپ کے خیال میں امام شافعیؒ نے جواب دیا۔
ضرور اس لیے کہ فرائض کا بہت بڑا حصہ ایسا بھی ہے جس کے متعلق کوئی شخص عدم علم کا اظہار نہیں کر سکتا، اور یہی وہ اجماع ہے جس کے بارے میں تم کہہ سکتے ہو، عوام وجمہور مسلمین نے ان مسائل پر اجماع کر لیا ہے، اور اسکو کوئی شخص نہیں کہہ سکتا، کہ یہ اجماع نہیں ہے۔
پس یہی وہ طریقہ ہے، جو اجماع کی صداقت کی کسوٹی کہا جا سکتا ہے[1]۔
امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "اختلاف الحدیث" میں اس کی بھی تشریح کی ہے اور صحابہؓ اور تابعین نے جن امور پر اجماع کیا تھا، وہ صرف فرائض وواجبات سے متعلق تھے۔
چنانچہ فرماتے ہیں:
آنحضرت صلعم کے اصحاب کرامؓ اور تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی نے بھی سوائے فرائض کے جن کی پابندی ہر مسلمان پر ضروری ہے اور کسی مسئلہ پر اجماع نہیں کیا، نہ میرے علم میں اس روئے زمین پر کوئی ایسا عالم ہی ہے جس نے میرے اس مسلک سے انحراف کیا ہو[2]"

---

[1] کتاب جماع العلم ص ۶۱، ۶۴ طبع معارف مصر، بتحقیق علامہ احمد محمد شاکر۔
[2] شیعہ کتاب الام امام شافعی کی کتاب اختلاف الحدیث ! ص ۱۴۷

مذکرہ بالا واقعے سے یہ بات ثابت ہوجاتی ہے، کہ امام شافعیؒ کا عقیدہ یہ ہے، کہ وہ فرائض جن کا شمار ضروریات دین میں سے ہے، وہ سب ارکان دین ہیں اور ان کے لیے کسی مسلمان کو سرتابی کی مجال ہی نہیں ان کے متعلق تو کوئی عالم بھی اجماعی نہ ہونے پر اصرار نہیں کر سکتا، اور بعض وقت تو کسی مسئلہ کو اجماعی کہتے ہی فوراً پتہ چلتا ہے کہ اس میں اختلافی پہلو بھی یہ موجود ہے۔

دعویٰ اجماع کذب ہے

امام احمد کے عہد میں اجماع کی حیثیت یہ تھی، جو بحث و نظر کا موضوع بن گیا تھا اور حالت یہ ہوگئی تھی، کہ مناظروں میں کثرت سے ہی اجماع کا دعویٰ کر دیا جاتا تھا، ایک مناظرہ کے واسطے یہ کہہ دینا بہت آسان معاملہ تھا، کہ اس مسئلے پر اہل علم کا اجماع کلی ہے یا عام اہل علم یہ مسئلہ یوں ہی کہتے ہیں، اور دوسرا مناظرہ اسی طرز و اسلوب کے ماتحت اس کے دعوے کو رد کہہ دیا کرتا تھا، بلکہ امام اوزاعیؒ جو شام میں امام کی حیثیت رکھتے تھے، یہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ عام اہل علم دو گھوڑوں کا حصہ دلواتے ہیں، لیکن امام ابو یوسفؒ اس اجماع سے قطعی انکار کرتے ہیں اور ان کے دعوے کو مسترد کر دیتے ہیں اور کہتے ہیں، کہ وہ اجماع کرنے والے کون لوگ تھے؟ پہلے تو یہ بات بھی معلوم ہونا ضروری ہے۔

سنیے! اس کے علاوہ مزید عرض کرتا ہوں، امام شافعیؒ تو اس طریقے کے بھی قائل نظر نہیں آتے۔ وہ ثابت کرتے ہیں کہ وہ فرائض کے دوسرے کسی معاملہ میں بھی اجماع کا کوئی عالم دعویٰ نہیں کر سکتا۔
ان کے بعد امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کا عہد نظر آتا ہے، آپ ان دعووں اور ان کے باطل ہونے پر نظر رکھتے ہیں اور پھر اجماع کو فرائض دین کے علاوہ مستبعد سمجھتے ہیں۔
حافظ ابن قیم فرماتے ہیں اجماع کے سلسلے میں امام احمدؒ کا بھی وہی نظریہ تھا جو آپ کے شیخ امام شافعیؒ کا ہے، آپ فرماتے ہیں:

> اجماع کے مدعی کو امام احمدؒ نے اس لیے جھوٹا قرار دیا ہے، آپ اس کو حدیث ثابت پر مقدم رکھنا جائز نہیں جانتے، امام شافعیؒ کی مثل آپ کا بھی یہی مسلک تھا کہ جس مسئلہ میں کوئی اختلاف معلوم نہ ہو، اسے اجماعی نہیں قرار دیا جا سکتا، وہ تو اپنی کم علمی کا سبب ہے۔
>
> حضرت امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:
>
> کہ میں نے اپنے والد کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص کسی مسئلہ کے لیے اجماع کا مدعی ہو وہ جھوٹا ہے، اس لیے کہ ممکن ہے، کہ جو کچھ وہ جانتا ہے، کچھ لوگ اس کے اس علم سے اختلاف بھی رکھتے ہوں، اور وہ اس کے علم میں ہی نہ ہو، لہٰذا اجماع کے دعویٰ کے بجائے اس کے

لیے یہ کہنا مناسب ہوگا، کہ اس سلسلے میں کسی اختلاف کا مجھے علم نہیں ہے''۔

مگر امام موصوف اجماع کے قائل بھی ہیں

موجودہ مباحثہ کے بعد یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور آپ کے استاد امام شافعیؒ اجماع کے معاملہ میں ایک ہی مسلک پر گامزن ہیں، اور وہ یہ ہے، کہ اجماع تو ضرور حجت ہے، لیکن کوئی شخص اس کا مدعی صرف اس لیے بن جائے، اور نصوص صریح کو نظر انداز کر دے، تو اس کا یہ دعویٰ قبول نہ کیا جائے گا، یہ دونوں ہی امام اس بات پر متفق ہیں، کہ جن مسائل کا کوئی اختلافی پہلو معلوم نہ ہو، ان کے متعلق تو صرف یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس نظریے کے خلاف کوئی بات میرے علم میں نہیں آئی۔ لیکن اگر کسی عالم کو ایسے مسائل سے واسطہ پڑ جائے، جو سابقہ عہد سے لے کر اس کے عہد تک برابر مسلمہ طور پر چلے آرہے ہیں اور کوئی اختلافی قول نظر ہی نہیں آسکا۔ نیز اس کی مخالفت میں کوئی حدیث بھی نہیں ہے۔ تب تو اس کا قول قابل قبول ہو سکتا ہے، مگر عہد نبوی کے خلاف کوئی غیر مانوس فتویٰ بھی نہ دینا چاہیئے، اور پھر اگر کوئی مخالف حدیث مل جائے تو اس کو فوراً ترک کر دینا بھی ضروری اور لازمی ہے۔

اس تمام مواد کے جمع کرنے کے بعد اس مسئلے میں دو امور کا ذکر پیش کریں گے:

۱ ــــــ یہ کہ امام احمد تمام تر علمی مسائل میں اجماع کی مطلق نفی بھی نہیں کرتے، بلکہ صرف ان دعووں کی نفی کرتے ہیں، جو معاصر علماء ایک دوسرے کی مخالفت کرتے رہتے ہیں جیسے امام ابو یوسفؒ نے امام اوزاعی کے دعوے کی مخالفت کی، یا امام شافعیؒ نے اپنے مقابلے کے مناظر کے دعوے کی تردید اس طرح کی، جو اجماع کا نام رکھ کر صحیح حدیث کو رد کر دینا چاہتا تھا۔

۲ ــــــ امام احمد یہ تسلیم کرتے تھے۔ کہ واقعی بہت سے ایسے مسائل بھی ہیں، جن کے متعلق کسی اختلاف کا علم نہیں، نیز ایسے مسائل قبول کیے جا سکتے ہیں، اگر کوئی حدیث ان کے متعلق نہ ملے۔ لیکن ان کے لیے اجماعِ کامل کا دعویٰ نہیں کر سکتے، بلکہ یہی کہنا مناسب ہے کہ اس کے مخالف قول کا ہم کو علم نہیں ہے، اور یہ امر بھی ورع وتقویٰ کے علاوہ حقیقت کا متقضی بھی ہے۔

اجماع ابو زہرہ کی ذاتی تنقید اور بحث

جب یہ امر طے پا گیا، کہ امام احمد اجماع کے سرے سے ہی مخالف نہ تھے۔ بلکہ مسائل جزئی میں اجماع کے دعویٰ کی اس وقت مخالفت کرتے تھے، جبکہ کسی دلیل کے مقابلہ میں وہ استعمال ہونے لگتا تھا۔ لہٰذا یہ مسلم ہو گیا، کہ عقلاً آپ کو

اجماع کے تصور سے مخالفت نہ تھی، جو نظام اور بعض شیعوں کا عقیدہ ہے۔ مطلب یہ ہے کہ امام موصوف کو اجماع کے وجود سے ہی مخالفت یا انکار نہ تھا، بلکہ وہ اس امر کے مخالف تھے۔ کہ ہو سکتا ہے کہ زیر نظر مسئلے میں ہماری تحقیق مکمل نہ ہو، اور کم علمی کے سبب اصل اصول تک نہ پہنچ سکے ہوں اور اس لیے آپ یہ بھی فرمایا کرتے تھے۔

مجھے اس کی مخالفت میں کوئی امر معلوم نہیں۔

اس لفظ سے جس طرح وجود مخالف کی نفی ہوتی ہے، ویسے ہی وجود مخالف کو بھی ثابت بھی نہیں کرتا امر متنازعہ صرف یہ تھا کہ اس علم کا مرکز کیا ہے؟ وجود سے کوئی مطلب نہ تھا، امام شافعی فلسفہ اجتماعی کی حیثیت سے اس مسئلے کا مطالعہ کرنا چاہتے ہیں، امام احمد نفس واقعہ کی حیثیت سے دیکھنا چاہتے ہیں۔ اپنے فتاویٰ کے اجراء میں فلسفیانہ نظر سے کام نہیں لیتے، صرف حقیقی امور کو مدنظر رکھنا چاہتے ہیں، اور صرف یہ کہہ کر بچ جاتے ہیں، کہ اس مسئلہ کے سلسلے میں کوئی مخالف بات میرے علم سے باہر ہے اور اس مدعی کو جھوٹا کہہ دیتے ہیں، جو اپنے عدم علم کا مداوا نہیں کرتا، اور اجماع کا دعویٰ کرنے لگتا ہے، چنانچہ فقہ حنبلی کی کتاب "المدخل" میں عبارت موجود ہے ـــــــــــ فرماتے ہیں:

> کسی کو یہ تصور نہیں کرنا چاہیے کہ امام احمد عقلاً بھی اجماع کے قائل نہ تھے۔ مگر ہاں آپ ایسے اجماع سے انکار کرتے تھے جو کسی ایسے مخصوص واقعہ پر ہو جس سے تمام اسلامی جماعتیں واقف ہوں، ہر مجتہد کے علم میں وہ اجماع ہو اور سب ہی نے اس قول واحد پر اتفاق بھی کر لیا ہو۔ یہ تمام منازل طے ہونے کے بعد مدعی اجماع کو ان تمام امور کا علم بھی ہو گیا ہو! ہر انصاف پسند انسان تصور کر سکتا ہے کہ یہ فرق عادت کے منافی ہے، البتہ ایسا اجماع صرف عہد صحابہؓ کے متعلق تو ممکن ہو سکتا ہے، کیونکہ اس عہد میں مجتہد کم ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے فتاویٰ محدثین نے کافی سے زیادہ نقل و روایت کیا ہے، لہٰذا کسی عقلمند اور سمجھدار آدمی کے لیے مناسب نہیں ہے، کہ امام موصوف کا اجماع کا قطعی منکر قرار دیدے، یہ تو بہتان طرازی کا مرادف ہے۔[1]

اجماع صحابہؓ

چنانچہ جب یہ تسلیم کر لیا گیا، کہ اجماع کو صرف اس لیے نہیں تسلیم کیا جا سکتا، کہ ہو سکتا ہے کہ وہ اجماعی مسئلہ ہمارے علم کے باہر ہو اور اس کے مخالفین موجود ہوں لہٰذا

---

[1] "المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل"، ص ۱۲۹

اب اگر ذرائع علم انہار سے زیادہ موجود ہیں، تب اجماع سے انکار اور اس کی مخالفت کا سوال نہ پیدا ہو سکے گا اور یہ امر عواہد صحابہ میں ہی ممکن ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ حضرت ابوبکرؓ و عمرؓ کے عہدوں میں تمام اصحاب مدینہ میں ہی مقیم تھے، دوسرے دیاروں میں اس وقت تک نہ گئے تھے، لہٰذا ہو سکتا ہے کہ ان چند نے کسی رائے پہ اجماع کر لیا ہو، انہیں چند افراد کا اجماع آنے والی نسلوں کو مل گیا ہو مثلاً جمع قرآن پر سب صحابہ متفق ہو گئے تھے، اور یہ اجماع آنے والی نسلوں نے بھی تسلیم کیا، اسی لیے بعض علماء کہتے ہیں کہ امام احمد صرف صحابہؓ ہی کے اجماع کے قائل ہیں، اس لیے کہ اس وقت کے اجماع کی نقل کثرت سے ہوتی اور اس کے علم کے ذرائع بھی بہت کچھ موجود ہیں، جو ثابت بھی ہیں مگر صحابہؓ کے بعد کے اجماع کے آپ منکر نظر آتے ہیں، اس کا سبب اسباب علم کی قلت ہو سکتا ہے، کیونکہ اس کے بعد وہ زمانہ آ گیا کہ علما مختلف مقامات پر پھیل گئے، آپس میں ایک دوسرے سے ملنا جلنا بھی دشوار تھا، ان کی تعداد کا شمار کرنا مشکل ہو گیا۔ نیز ان کی پہچان اور معرفت بھی آسان نہ ہوتی تھی۔ جس کے متعلق امام شافعیؒ نے "جماع العلم" میں بھی تحریر فرمایا ہے۔

بعض علماء کا کہنا یہ ہے کہ امام احمد کے خیال میں کثرت آراء سے اجماع مکمل ہو جاتا ہے، کیونکہ امام احمد اجماعی قول کے سلسلے میں صرف اتنا ہی کہہ دیتے ہیں ——— کہ

اس کے مخالف قول کا مجھے کوئی علم نہیں۔

جس کا مقصد یہ ہوا کہ جب مخالف قول کا علم نہیں تو اس قول کے اور ماننے والوں کی کثرت ہو گئی اور اس پر تو سب کو اتفاق ہی ہے کہ امام موصوف ایسے قول کو جس کی مخالفت میں کوئی دوسرا قول نہ ہو، قبول کر لیا کرتے تھے۔

اور اکثریت کا قول ہی اجماع ہوتا ہے، یہ امر بھی تسلیم ہے چنانچہ امام ابن جریر طبریؒ اور ابوبکر رازیؒ موجود ہیں جن کا مسلک یہی ہے، علماء معتزلہ میں ابوالحسین خیاط بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ یہی کہتے ہیں۔ اور یہی نہیں بلکہ بعض حنابلہ کا مسلک بھی یہی نظر آتا ہے، طوفی نے بھی امام احمد کے قول سے اس سلسلے میں یہی نتیجہ نکالا ہے ——— جو ہم نے یہاں پیش کیا ہے۔

اور اگر کثرت آراء کو اجماع تسلیم کر لیا جائے، تو پھر امام احمدؒ کے نزدیک وہ حجت ہو جاتا ہے پھر حدیث صحیح کے بعد اور قیاس سے پہلے اس کا مرتبہ بن جاتا ہے، اس لیے کہ قیاس درجات کے اعتبار سے کم اور ضعیف تر بن شے ہے، اور امام احمد تصور سے صرف اس وقت کام لیتے تھے۔ جب کوئی شدید ترین ضرورت ہی پیش آ جاتی تھی۔

اجماع کے درجات

اِن تمام مباحث کے بعد" ہم امام احمد کی رائے کو دو حصص پر تقسیم کر دیں، تو کیا نامناسب ہوگا ؟

۱ ــــــــ پہلے یہ کہ اجماع صحابہ اور اجماع عام - فرائض دین ایسے مسائل کے بارے میں جو دن رات پیش آتے ہیں ان سب پر آپس میں مشورہ کر کے کسی ایک رائے پر پہنچے تب یہ اجماع حجت ہوگا ــــــــ اس لیے کہ گویا کہ یہ "سند" کتاب اللہ و سنت سے صحیح ہوگی، اور کوئی حدیث صحیح اس کی سنت میں نہیں ہے سوائے اس کے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال، مواعظ کا اول کون ہے؟ اور یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ کسی مسئلہ پر صحابہ کا اجماع تو ہو گیا، مگر پھر بھی اس کی مخالفت میں حدیث موجود ہے، اور ان سب کو اس حدیث کی خبر تک نہ ہوئی، نہ آپس میں کسی نے اس حدیث کا ذکر ہی کیا۔ نہ ایسی کوئی حدیث نہ یہ بحث آئی۔ اور جب یہ صورت ہے، تو ان کا عہد ختم ہونے پر ان کے اس اجماع کے خلاف کوئی حدیث مل جاتی ہے، تو اس حدیث کو شاذ سمجھا جائے گا جس کی مخالفت موجود ہے، گویا کہ اجماع صحابہ اور امام احمد کا عقیدہ یہ تھا، کہ آپ ایسی حدیث ترک کر دیا کرتے، جس کا مخالف قوی موجود ہو۔

۲ ــــــــ اجماع کا دوسرا درجہ یہ ہے، کہ کوئی ایک رائے عام طور پر شہرت پا گئی اور اس کی مخالفت میں کوئی قول اس وقت موجود نہ ہو، تو یہ مرتبہ میں حدیث صحیح سے کم ہوگا، مگر قیاس سے اونچا اور یہ اجماع عہد صحابہؓ کے بعد والے طبقہ یعنی (تابعین) میں ہو سکتا ہے۔

حافظ ابن قیم کے اثبات و دلائل

یہاں مناسب ہوگا، کہ بعض ایسے مسائل کو پیش کر دیا جائے جو امام احمد صرف اس لیے تسلیم کرتے رہے کہ اس کی مخالفت میں کوئی دوسرا قول نہیں مل سکا، اور اگر تھا تو وہ بہت شاذ، جس کی کوئی اہمیت نہ تھی:

حافظ ابن قیمؒ نے کچھ مسائل ایسے پیش کیے ہیں، جن کے استنباط کی بنیادیں صرف قیاس پر استوار ہوتی ہیں:

چنانچہ فرما رہے ہیں۔ مجمع علیہ قیاس کی ایک مثال،

کتے کے علاوہ دوسرے شکاری جانوروں کا استعمال بھی ہے، جو کتوں پر ہی قیاس کر لیا گیا ہے۔

چنانچہ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے۔

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ۝ (۵ ۔ ۴)

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ (۲۴ - ۴)

یہاں لفظ محصنات قیاسی طور پر پاک دامن عورتیں ہیں اور محصنوں سے مراد، نیک مرد بھی لیے گئے ہیں:

اسی طرح کنیزوں کے بارے میں ارشاد رب العزت ہو رہا ہے:

فَاِذَآ اُحْصِنَّ، فَاِنْ اَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ مَا عَلَى الْمُحْصَنٰتِ مِنَ الْعَذَابِ (۴ - ۲۵)

اور اسی کے ماتحت غلاموں کو بھی اسی حکم میں شامل کیا گیا۔

شاذونادر ہی اختلاف کے علاوہ تمام مسائل جمہور علماء کے اجماع کے ماتحت آتے ہیں۔

اور ان تمام اجماعات کا امام احمد نے بھی دوسرے فقہاء کے برابر ہی احترام کیا ہے۔ بلکہ ان کے خلاف کچھ سوچا تک نہیں۔

اجماع صحابہ کے علاوہ

پہلے عرض کیا گیا کہ امام احمد ایسے ہی اجماع کو اجماع حقیقی تصور کرتے ہیں۔ جو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ایسے مسائل پر ہو جو آپس میں ان سب نے بیٹھ کر طے کر لیا ہو۔ اور احکام قرآنی و نبوی کو سامنے رکھ کر کوئی ایک رائے طے کر لی ہو اور اسے معمول بہ بھی بنا لیا ہو۔

جیسا کہ امام شافعی اپنے مناظرات میں اشارہ بھی کرتے ہیں اور دقیق النظر و عمیق النظر علماء اسلام اس مسئلے کو درست متصور کرتے ہیں۔

امام شوکانی رحمہ اللہ نے ابو مسلم الاصفہانی کے حوالے سے لکھا ہے۔

آپ فرماتے ہیں، اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے درست ہونے پر علماء متفق الرائے ہیں۔ البتہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ اگر کسی نے اجماع کر لیا ہو، تو اس سے مخالفت کرتے ہیں۔ ابو مسلم نے یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ غیر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع علم کل پر محیط نہیں ہو سکتا۔ آپ کا مقصد ہے کہ معلوم نہیں کہ وہ اجماع وقوع میں آیا بھی تھا کہ نہیں؟

چنانچہ فرما رہے ہیں:

سچ تو یہ ہے، کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ دوسروں کے اجماع کا علم ہونا ناممکن ہے اس لیے کہ عہد صحابہ رضی اللہ عنہم میں تو اجماع کرنے والے علماء کی تعداد بہت کم تھی۔ اور اس وقت کے

اجماع کو کسوٹی مانا جا سکتا ہے۔۔ لیکن جس وقت اسلام دُور دُور تک پہنچ چکا ہے اور علماء کی تعداد بہت کچھ بڑھ گئی ہے، تب تو اس کا علم صحیح طور پر ہونا ممکن نہیں یہ مسلک یہی مسلک امام احمدؒ کا بھی ہے، جو صحابہؓ اس دور سے قریب تھے، اور قوتِ حافظہ اور روایت کے نقل میں خاص طور پر ممتاز و نمایاں تھے۔ ان کا اجماع درست ہے۔

امام احمدؒ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے، اس لیے آپ کی روایات میں ہر جگہ اختلاف بھی ہے اور اضطراب بھی ———۔

باب

اسلامی فقہ کے ماتحت قیاس کی تعریف یہ ہوگی کہ کسی غیر منصوص حکم کو منصوص من اللہ یا من الرسول کے حکم سے اپنے قیاس و خیال اور تصوراتی طور پر آپس میں مطابق کر دینا بس اسی کا نام قیاس ہے۔

امام شوکانی رح کے خیال میں حکم مذکورہ سے غیر مذکورہ حکم سے استخراج کا نام قیاس ہے [1]

امام ابن تیمیہ رح کی رائے یہ ہے ۔۔۔۔۔۔ کہ

قیاس ایک ایسا مجمل لفظ ہے، جو صحیح اور فاسد دونوں تصورات پر حاوی آتا ہے قیاسِ صحیح اس کو کہیں گے کہ شرعی مسائل میں اہم احکام کے مقابلے میں دو مختلف احکام کی تفریق ظاہر کر دینا، قیاسِ فاسد کے برخلاف ہوگا ۔۔۔۔۔۔۔

اس طرح قیاس کی تین تعریفیں آپ کے سامنے پیش کی گئیں تاکہ قیاس کی حقیقت ظاہر ہو جاتے۔ قیاس ہر اس شخص کے لیے ضروری ہوتا ہے جو فتاویٰ جاری کرتا ہے، قیاس سے کوئی فقیہ بے نیاز نہیں ہو سکتا، اور تقاضائے فطرت بھی اس میں شامل ہے کیونکہ فطرتِ انسانی میں یہ شئے داخل ہے کہ جن امور کے باہمی ارتباط اور یک جہتی کے اسباب کے راستے نکل سکتے ہیں ان کے احکامات کا اجراء بھی مساوی ہو سکتا ہے، اس کے علاوہ، علم منطق کے اثبات کے ماتحت بھی یہ امر مسلم ہے کہ مانند و مشابہ اشیاء پر صفات کے لحاظ سے یکساں حکم بھی لگایا جا سکتا ہے۔

منطقی اعتبار سے بھی دیکھا جائے، تو یہ ثابت شدہ حقیقت ہے، کہ تماثل (صفات) حکم میں تساوی کا موجب ہے، حافظ ابن قیم قیاسی مسئلے پر اس طرح تحریر فرماتے ہیں :

قیاس کے دلائل کی بنیاد اس شئے پر ہے، جس کے ماتحت اشیاء پر تو ایک ہی قسم کا حکم لگایا جا سکے لیکن اس کے اسباب کے اختلاف کی صورت میں دونوں کا حکم الگ الگ

---

[1] ارشاد الفحول ص۱۸۵

کر دیا جاتے، اگر مشابہ امور پر دو متفرق حکم لگاتے جائیں، تو استدلال کی بنیاد ختم ہو جائے گی اور قیاس کے دروازے بند ہو جائیں گے [1]

قیاس کیا ہے؟

قیاس کی تعریف آپ کو معلوم ہو گی، لہٰذا جب دنیا والوں کے معاملات، حالات اور ضروریات کی کوئی انتہا قائم نہیں کی جا سکتی۔ تو پھر فقہ اسلامی میں کمی بیشی کے ساتھ حسب موقع و محل قیاس سے کام لینا بھی ضروری ہو جاتا ہے، اور قیاس کے متعلق خود قرآن اور حضور صلعم نے بھی رہنمائی کر دی ہے نیز احکامات کے ساتھ ساتھ ان کے اسباب و علل پر بھی اشارے موجود ہیں، مثلاً قرآن مجید میں حیض کو "اذی" اور حدیث میں گدھوں کے گوشت کو "رجس" کے لفظ سے یاد کیا ہے اور ایسی ہی دوسری احادیث بھی موجود ہیں۔

لیکن ان متعینہ امور کے بعد بھی علماء کا ایک گروہ ایسا موجود ہے، جو قیاس پر بھروسہ نہیں کرتا، اس کے مقابلے میں دوسرا گروہ قیاس کو ضرورت سے زیادہ مفید سمجھتا ہے ان دونوں میں پہلا گروہ اسباب و معانی اور اوصاف کی مخالفت کرتا ہے، اور یہ لوگ اس کو نہیں مانتے۔ کہ خداوند عالم نے جو احکام نازل کیے ہیں، وہ اسباب و مصالح اور اوصاف متاثرہ پر مبنی ہیں، ان کا تصور ہے کہ خدا نے ایک امر واجب کر دیا اور دوسرا حرام فرما دیا، ایک شے حرام اور دوسری شے کو مباح فرمایا، کسی ایک چیز کو منع کیا گیا ہے تو وہ کسی مصلحت کے سبب نہیں ——— بلکہ مشیت کے ماتحت سب احکامات دیتے ہیں، اس میں حکمت و مصلحت سے کوئی تعلق نہیں رکھتا ——— اور دوسرا گروہ جو قیاس میں غلو تک کر دیتا ہے اور ضرورت سے زیادہ بڑھ جاتا ہے، وہ ان دونوں چیزوں کو تھوڑی سی مشابہت کے ساتھ جمع کر دیتے ہیں، جن میں خدا نے تفریق ہی جائز قرار دی ہے، وہ لوگ وصف کو علت قرار دیتے ہیں۔ اور یہ مسلک اجماع سلف کی نگاہوں میں مذموم قرار دے دیا گیا ہے [2] گویا کہ قیاس کے سلسلے میں دو گروہ ہوتے، اور وہ دونوں ایک دوسرے کے مقابلے پر ہر وقت تیار رہتے ہیں ———۔

امام احمدؒ ——— اور قیاس

امام احمد محدث اور فقیہ دونوں ہی صفات سے متصف تھے۔ آپ نے جو مسلک اس کے سلسلہ میں اختیار کیا ہے، وہ قطعی میانہ

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۱۱۱-۱۱۲ [2] ایضاً ص ۱۷۳

سے آپ قیاس کی مخالفت ہرگز نہیں کرتے، جس طرح ظاہریہ مخالف ہیں:
فرقہ ظاہریہ نصوص سے استدلال ہی کرتے ہیں، اور اس کے علاوہ کسی طرف متوجہ ہی نہیں ہوتے، اوران لوگوں نے اپنے لیے یہ آسان اور سہل راستہ متعین کر لیا ہے اور وہ اس کے سبب فتاویٰ کی پوچھ گچھ اور اس کے جوابات کے ہنگاموں سے محفوظ ہوگئے، اور عوام مسائل کی دریافت کے لیے ان کے پاس اس طرح دوڑ دوڑ کر نہیں جا سکتے۔ جیسے امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی مجلسوں میں حاضری دیتے ہیں:

قیاس میں غلو سے کام لینا بھی امام احمد مناسب نہیں سمجھتے، جیسا کہ عراقیوں کا قاعدہ ہے، جس کے سبب سے امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگرد ظہور پذیر ہوگئے۔ اور یہ لوگ نصوص قرآن و سنت اور فتاویٰ صحابہؓ کے مقابلے میں علل و اسباب پیش کرنے لگتے ہیں، امام احمد نے بالکل اعتدال راہ اختیار کی، آپ صرف قیاس صحیح کے قائل ہیں، چنانچہ ابن قدامہ حنبلی نے اپنی کتاب "روضہ" میں آپ کا یہ قول نقل کیا ہے۔

کوئی شخص بھی قیاس کے بغیر شرعی احکامات نہیں دے سکتا۔

اور یہ بات قطعی صحیح اور درست ہے، اس لیے کہ قیاس کے بغیر کوئی فقیہ افتاء کا کام نہیں کر سکتا، اور ہر ایک قیاس سے کام لینے پر مجبور ہو جاتا ہے، اس لیے کہ عوام بعض ایسے حوادث سے بھی دوچار ہو جاتے ہیں جن کا جواب نصوص کو سامنے رکھ کر اور پھر اپنے قیاس کے ذریعے ہی دیا جا سکتا ہے، اور فقیہ کے لیے یہ امر کسی طرح ممکن نہیں کہ دنیا کے ہر حادثہ اور واقعہ کے لیے کتاب اللہ، سنت، یا فتوائے صحابیؓ سے کوئی نص صراحت مل جائے اور جب نص نہ ملے گی تو یا تو وہ استفتاء کا کام چھوڑ دے، اور ایسی صورت میں عوام بڑی مصیبت کا شکار ہو جائیں گے، اور اعمال دین کے لیے احکام دین معلوم نہ کر سکیں گے، ورنہ ان کی تکلیف کے خیال سے فقیہ اپنے ذاتی قیاس سے کام لے ———— ! یہ ضروری ہے۔

امام احمد کے متعلق بعض علماء کا دعویٰ یہ بھی ہے، کہ آپ قیاس کے منکر تھے، چنانچہ آپ سے روایت بھی نقل کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں ———— آپ نے فرمایا ہے:

"فقہ مجمل اور قیاس کے ماتحت گفتگو سے پرہیز کرنا چاہیے"

لیکن قاضی ابویعلیٰ حنبلی امام موصوف کی اس روایت کی تاویل کر کے فرماتے ہیں۔

اگر نص کے مقابلے پر کوئی حکم قیاس کے ماتحت دیا جائے، تو غیر معتبر ہوگا، بلکہ قیاس فاسد کہا جائے گا۔

اس کے علاوہ تمام حنابلہ اس امر پر متفق ہیں، اور کہتے ہیں، کہ امام احمد قیاس سے کام لیا کرتے تھے۔

اور یہ تمام حنابلہ اپنے قول کی تائید میں امام احمد کی عبارات، اقوال اور فروعات پیش کر دیتے ہیں، ان تمام امور سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ آپ قیاس کے منکر نہ تھے، بلکہ تسلیم کرتے تھے۔

صحابہؓ کرام اور قیاس

امام احمد کا قیاسی مسلک، کوئی نیا مسلک نہ تھا، بلکہ اتباع صحابہ پر مبنی تھا۔ امام احمد اپنی فقہ کا دارومدار جن ہستیوں کے اقوال و احکام کو ٹھہراتے ہیں، ان سب نے قیاس آرائیوں سے کام لیا ہے، اگرچہ ان سب کے اور امام احمد کے عہد میں بڑا طول ہے، لیکن آپ نے جب جب اور جہاں جہاں قیاس سے کام لیا ہے وہ سب منقول ہیں، اور آپ کے متعدد احکام قیاس پر مبنی ہیں:

چنانچہ ابن قیم فرماتے ہیں:

اصحابؓ حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ پیش آنے والے واقعات میں اجتہاد ذاتی سے کام لیا کرتے تھے، اور بعض احکام کو بعض احکام سے منطبق کر لیا کرتے تھے۔ اور ایک نظیر کے ذریعے دوسری نظیر قائم کر لیا کرتے تھے[1]......

امام شافعیؒ کے شاگرد امام مزنیؒ بھی مسئلہ قیاس پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک سے آج تک دینی معاملات و مسائل کے احکام کے سلسلے میں فقہاء اسلام برابر، قیاس پر احکامات دیتے رہے ہیں، سب کا اس امر پر اجماع ہے، کہ حق کلی، حق پر منطبق ہوتا ہے باطل پر نہیں، لہٰذا قیاس سے انکار کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ قیاس تو مماثل اشیاء کے لیے مماثل احکام کا دوسرا نام ہے[2]۔

بہر حال علماء حنابلہ کے دلائل و اثبات کے ماتحت ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ امام احمد قیاس سے کام لیا کرتے تھے، مگر یہ ضرور کہنا پڑے گا، کہ اس مسئلے میں امام موصوف توسیع کے قائل نہ تھے، صرف شدید ضرورت اور ناگزیر حالات ہی میں قیاس کو استعمال کرتے، اور قطعی امام شافعیؒ کے نقش قدم پر گامزن رہے۔

"چنانچہ خلال کی ایک روایت سے یہی ظاہر ہوتا ہے، آپ کی کتاب میں امام احمد سے روایت ہے کہ:

"میں نے امام شافعیؒ سے قیاس کے متعلق جب استفسار کیا، تو فرمایا" ضرورت کے وقت قیاس سے کام لیا جا سکتا ہے"!

---

[1] اعلام الموقعین، ج ۱ ص ۱۷۶ [2] ایضاً ص ۱۷۸

بات یہ ہے، کہ قیاس کوئی نص نہیں ہے، اور نہ کسی صحابی رض کا فتویٰ ہی ہے، لہٰذا بعض فتوے کی ضرورت کے وقت مجبوری میں قیاس سے کام لیا جاسکتا ہے۔

چنانچہ امام احمد کی نظر میں اگر کوئی صحیح حدیث موجود ہوا کرتی، یا کسی صحابی کا فتویٰ یاد ہوتا، تو پھر قیاس کی ذرا بھی پرواہ نہ کرتے، بلکہ قیاس، یا خود رائی کے ماتحت فتویٰ دینے کے مقابلہ میں ضعیف حدیث کو اخذ کر لیتے تھے۔

حنابلہ اور قیاس

چونکہ امام احمد قیاس سے کام لیتے تھے، لہٰذا حنبلی فقہ میں بھی قیاس کو ایک بڑی اہمیت حاصل ہوگئی، یہ بات مسلم الثبوت ہے، بلکہ حنبلی فقہاء امام احمد کے مقابلے میں زیادہ قیاس سے کام لینے کے عادی ہو گئے تھے، اور سچ پوچھئے، تو یہ بات ہے، کہ ان لوگوں کو دنیا کے حوادثات اور گوناگوں واقعات نے مقابلے سے کام لینے پر مجبور کر دیا تھا، لوگوں کے حادثات اور مسائل جیسی صورت اختیار کرتے، ویسے ویسے فقہاء حنابلہ اس پر مجبور ہوتے گئے کہ احکامات صحابہ رض اور امور منصوص کے ماتحت قیاس سے کام لے کر فتاوی جاری کریں، اور مجبور ہوگئے تھے کہ امام احمد بن حنبل کے اقوال و احکام سے تخریج کریں، مگر یہ امر بغیر قیاس کے بھلا کیسے ممکن تھا؟ لہٰذا یہی طریقہ اختیار کیا، ذاتی اجتہاد بھی کیا اور استنباط سے بھی کام لیا، ان کے علاوہ اجتہاد بالرائے کی اور صورتیں بھی اختیار کیں، مثلاً استصحاب، مصالح مرسلہ اور استحسان وغیرہ مطالعے سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ علمائے حنابلہ نے اصولِ فقہ میں اعلیٰ قسم کی متعدد، اور مفید کتب بھی لکھیں، ان میں علی بن محمد ابن عقیل البغدادی المتوفی ۵۱۳ھ ابو یعلی محمد بن الحسین الفراء المتوفی ۴۵۸ھ، ابو الخطاب، محفوظ بن احمد، بن الحسین البغدادی، المتوفی ۶۹۵ھ، طوفی، امام ابن تیمیہ، اور آپ کے شاگرد رشید، حافظ ابن قیم خصوصیت سے قابل ذکر ہیں:

ان سب نے اصول فقہ پر کئی کتابیں لکھی ہیں، اس مذہب کی فقہ کے قوانین اور اصول مرتب کرنے اور اور ان کی توضیح و تشریح میں کافی محنت کی ہے، پھر خصوصیت کے ساتھ قیاس سے بھی کام لیا ہے اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور محقق ابن قیم نے فقہ اسلامی کی اس شاخ —— (قیاس) —— پر بہت کچھ تفصیلی بحث بھی کی ہے، اس مسئلے میں ان دونوں حضرات نے سلف صالح کا مسلک اختیار کیا۔ اور انہیں سب کے نقش قدم سے روشنی حاصل کی۔ نیز قیاس کے ماتحت امام احمد سے جو فروع منسوب تھے ان کو بھی نقل کیا۔ ان کی تحقیق کر کے توضیح و تشریح کی، اس سلسلہ میں آپ نے صحابہ رض، تابعین اور ائمہ اربعہ رح کے مسالک عموماً، اور امام احمد کے مسلک کی خصوصاً وضاحت بھی کی ہے:

امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم کے تفکرات

ان تمام امور کے بعد، مناسب ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ اور حافظ ابن قیم کے تصورات اور نتائج فکر کو بھی قدرے بسط کے ساتھ پیش کر دیا جاتے، جو آپ نے قیاس کے سلسلے میں ظاہر کیے ہیں، تاکہ اندازہ ہو جاتے، کہ ان دونوں کے خیال میں امام احمد نے قیاسی میدان کو کس حد تک اپنایا تھا؟ اور اسلامی عمومی فقہ کے ماتحت ان کے قیاسی احکامات مستنبط بھی ہوتے ہیں یا نہیں؟

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے قیاس پر جو رسالہ لکھا ہے۔ اس کی ابتدا میں بھی ایک نوٹ لکھا ہے کہ شریعت اسلامیہ تمام و کمال نصوص پر ہی مبنی ہے، البتہ جس مسئلے پر کوئی نص صراحتًا موجود نہیں، وہاں صحیح قیاس سے کام لے سکتے ہیں، فقہائے متقدمین اور متاخرین کی بعض کتابوں میں یہ تصور پیش کیا گیا ہے، کہ فلاں امر قیاس کے مطابق ہے اور فلاں قیاس کا مخالف! تو یہ بالکل غلط بات ہے۔ قیاس تو نصوص شرعیہ کے مخالف ہو نہیں سکتا، بلکہ کتاب و سنت کے تمام نصوص ہر حال میں قیاس سے مطابقت رکھنے والے ہونا چاہئیں؛

امام ابن تیمیہؒ قیاس کو ان اوصاف ——— کا پابند نہیں سمجھتے، جن کے ذریعے عمومیت احکام کا کام لیا جا سکے، جو حنفیہ کا اصول بھی ہے، بلکہ آپ تو قیاس کو شرعی احکام، اور اغراض عوام میں تعلق پیدا کرنا چاہتے ہیں، یہ اس کے بالکل برعکس ہے، جس طرح احناف، علت منضبط کے قائل ہیں۔

امام ابن تیمیہؒ کا عقیدہ تو یہ ہے، کہ کسی امر کا قیاسی فیصلہ کرتے وقت یہ کہنا ضروری ہے کہ وہ مقاصد شرعی سے مطابقت رکھتا ہے، یا نہیں؟ اور شریعت اسلامی کا اصل مقصد مصالح اور دفع مضرات ہے، لہٰذا انہیں اصول کے ماتحت تمام نصوص شرعیہ کو مصلحت اور عدل و انصاف کے مطابق کہتے ہیں، اور اس کی پروا نہیں کرتے کہ علل منضبط کی رُو سے ان کی کیا حیثیت ہوگی؟

قیاس صحیح و فاسد

ان اصُول کے ماتحت امام ابن تیمیہؒ قیاس کی دو قسمیں بنا دیتے ہیں ———!

(۱) قیاس صحیح ——— اور

(۲) قیاس فاسد ———.

چنانچہ آپ فرماتے ہیں:

قیاس تو مجمل لفظ ہے، اس میں قیاس صحیح بھی شامل ہوتا ہے اور قیاس باطل بھی۔

... قیاس صحیح تو وہ ہے، جو شرع محمدی سے عین مطابقت رکھتا ہو، گویا کہ وہ دو

مماثل اشیاء میں ربط اور دو مختلف چیزوں میں فرق پیدا کر دیتا ہے۔

- پہلا قیاس ——— قیاس طرد کہلاتا ہے
- دوسرا قیاس ——— قیاس عکسی ہوتا ہے۔

قیاس صحیح کی بنیاد وہ عدل ہے، جس کے ماتحت خداوند عالم نے اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا ——— اور

قیاس صحیح اسے کہتے ہیں کہ اصلاً جو سبب حکم پر مبنی ہو، وہ فرع میں بھی موجود ہو اور وہاں کوئی ایسا سبب بھی نہ ہو۔ جو اس حکم کا مانع ہو اور درحقیقت اسی سبب کی بنا پر لگایا گیا ہو۔

ظاہر ہے کہ وہ قیاس کسی طرح بھی شریعت کا مخالف نہیں ہو سکتا، لہٰذا جو شخص شریعت کو خلاف قیاس سمجھتا ہے، یہ وہ قیاس ہوتا ہے کہ جو خود اپنے دل میں جگہ بنا لیتا ہے۔ ورنہ قیاس صحیح اور شریعت میں کوئی مفارقت نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جب ہمیں معلوم ہو جائے، کہ فلاں مقام پر نص، قیاس کی مخالف ہے، تو پھر وہ بالکل قیاس فاسد ہو جائے گا شریعت قیاس صحیح کی مخالفت نہیں کرتی، البتہ قیاس فاسد کی ضرور مخالف ہے، یہ بات دوسری ہے، کہ وہ علیحدگی اور افتراق کسی کے علم میں نہ ہو[1]

موجودہ بیان سے دو امور واضح ہوتے ہیں۔

۱ ——— احکام شریعت کا حکم، قیاس صحیح کے مطابق ہی ہوا کرتا ہے، جس کے بعد مماثلت کی صورت میں یکساں اور اختلافی صورت میں جداگانہ حکم لگے گا، اس لیے کہ ایک شہر میں احکام بھی یکساں ہی ہونگے اور کوئی شے اپنی نظیر سے حکم میں اختلاف نہیں رکھ سکتی۔

۲ ——— قیاس فاسد، نصوص کا مخالف ہوتا ہے، کیونکہ قیاس صحیح تو اس امر کا متقاضی ہوتا ہے، کہ فقیہ ہر قسم کے فتویٰ دیتے ہیں اتحاد و یکسانیت کو پیش نگاہ رکھے، اس کے علاوہ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے۔ کہ وہ باہم مماثل نصوص کی علتوں میں کوئی ایسی علت تو موجود نہیں، جس کا ایسا معارض بھی موجود ہو جس کے سبب باہمی تشابہ میں دوری ہو گئی ہو، یا وہ سبب کسی ایک میں صفت کی تاثیر کا مانع ہو گیا ہو۔ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر قیاس فاسد ہو جاتے گا۔ جو بسا اوقات نصوص شرعیہ کا قطعی مخالف ہوتا ہے، اور پھر

---

[1] رسالۃ القیاس" ص ۲۱۷ جزء ثانی از "مجموعۃ الرسائل الکبریٰ لابن تیمیہ"!

ایسی صورت میں نص قیاس مخالف نہ بن جاتے، بلکہ یہ تو قیاس ہی بجائے خود فاسد ہوگا۔

نصوص بھی قیاس کے مطابق ہوتے ہیں

امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے شاگرد حافظ ابن قیمؒ دونوں ہی کا تصور یہ ہے۔ کہ جن نصوص کے متعلق یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ وہ قیاس کے مخالف ہیں، تو یہ غلط ہے، بلکہ وہ تو قیاس کے موافق ہی ہیں۔ ان دونوں حضرات نے اس سلسلے میں اثبات بھی پیش کیے ہیں۔

لیکن اس سلسلے سے پہلے اس سلسلہ میں ضروری مثالیں پیش کی جائیں، اور تخریج کے متعلق امام ابن تیمیہؒ کا مقصد واضح کریں، مناسب یہ ہے کہ ان علماء اور فقہاء کے درمیانی اختلاف کی بنیاد کو واضح کر دیں، فقہاء کا خیال یہ ہے، کہ بعض نصوص مخالفِ قیاس ہوتی ہیں اور نص کو خلافِ قیاس سمجھنے والے فقہاء میں زیادہ تر حصہ حنفیہ کا ہے، وہ بے سوچے کہہ دیا کرتے ہیں کہ نص تو قیاس کے مخالف ہے۔ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے:

حنفیہ اسے تسلیم کرتے ہیں، کہ اصل اور فرع کے درمیان جو مشترک علت ہے، وہی قیاس کی بنیاد ہے (اور وہی سبب حقیقت پر مبنی ہے) اور اسی کے مطابق مقتضیٰ حکم فرع پر منطبق ہو جایا کرتا ہے، فقہائے حنفیہ تو علت و حکمت کے درمیان بھی فرق کر دیتے ہیں، اس لیے کہ حکمت "مصلحت" کو کہتے ہیں، جو طلب و منع میں اصل غرض کو واضح کرنے والی ہے، لہٰذا "حکمت" و مصلحت کے درمیان جو رشتے آپس میں ملاقی ہے، وہ ہے علت۔ مگر اکثر موقعوں پر علت، اوصاف مناسب پر مشتمل ہو جاتی ہے اور اس وصفِ مناسب کا تقاضا یہ ہو جاتا ہے کہ ثبوتِ حکم کے لیے علت موثر قوت بن جایا کرتی ہے لیکن یہ نہ بھولنا چاہیئے کہ ایسا بھی ہوا کرتا ہے۔ کہ علت تو ہو مگر اس میں حکمت نہ ہو، اور یہ ہونا حکم میں علت پر انداز نہیں ہوتا، اور اس لیے فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ وجود و عدم ہر حالت میں حکم کے سلسلے میں رہنمائی کرتی ہے، لہٰذا جہاں علت موجود ہو گی، وہاں حکم بھی ضرور ہو گا اور جہاں علت نہ ہوگی وہاں حکم بھی نہ ہوگا، ہاں البتہ اس کے خلاف حکمت میں یہ قوت موجود نہیں ہوتی۔

اور اسی سبب سے حنفی علت کو عام حیثیت پر رکھتے ہیں، ان کے خیال میں ہمیشہ حکم اسی کی بنیاد پر ہوتا ہے اور اسی پر اصول کی تشکیل بھی ہوتی ہے نیز احکام کا انضباط بھی اسی پر۔ نصوص شرعیہ

بھی اسی میں مضمر ہوتے ہیں، اور اسی کے سبب قیاسی احکام کا اندازہ ہوتا ہے۔ لیکن جو حکم قیاس کا مخالف اور نصوص کا موافق ہو، وہ نص ہی میں محدود رہے گا۔ اصول فقہیہ کی مثل اس کا حکم عام نہ سمجھا جاتے گا، البتہ منصوص ہونے کے سبب اس کا احترام کرنا ضروری ہے۔

یہ ان فقہاء قیاس کا مسلک ہے جن کی نوک قلم پر ہر وقت یہ عبارت رہتی ہے کہ "فلاں نص مخالفِ قیاس ہے"!

لیکن امام ابن تیمیہ اور آپ کے شاگرد رشید حافظ ابن قیم، فقہاء حنابلہ، بلکہ امام احمد تک قیاس کے سلسلے میں اسی ایک بات پر متفق ہیں، اور وہ علم میں جس صفت کو موثر تسلیم کرتے ہیں، وہ حکمت ہے۔ یعنی ایسا وصفِ مناسب، جو شارع علیہ السلام کے اصل مقاصد سے موافقت رکھتا ہے۔ مگر وہ اغراض عامہ ہیں کیا؟ وہ ہیں نیکی کی تشجیع اور برائیوں کا انسداد، یہ سب لوگ اس وصف کے آگے "علت کی کوئی اہمیت نہیں سمجھتے، جس کو حنفیہ غیر معمولی تسلیم کرتے ہیں۔

علماء حنابلہ چونکہ وصف، مناسب کو اپنے اجتہاد اور قیاس دونوں میں پیش نظر رکھا کرتے ہیں، لہٰذا ممکن نہیں کہ کوئی نص مخالف قیاس ہو جائے، ان کے خیال میں اشباہ و نظائر میں جو شے صلہ اور رابطہ کے کام آتی ہے، وہ حکمت شرعیہ ہی ہوتی ہے، اور جب کہ حکمتِ شرعیہ کی یہ حیثیت ہو جاتے، تو کوئی نص اپنے مماثل کے مخالف کیسے رہ سکتی ہے؟ اس میں تو کوئی شبہ نہیں، کہ اس عقیدے میں ایک خاصا فائدہ یہ بھی ہوتا ہے کہ شریعت کے اغراض کے وسیع پہلو ہر حکم کو واضح کر دیتے ہیں، خواہ بظاہر وہ عجیب سے ہی کیوں نہ معلوم ہوتے ہوں؟ مگر وہ سب اغراض شریعت کو واضح کر دینے والے ہوتے ہیں، اس میں جزو کل کی شرط نہیں ہوگی۔

پھر بھی اگر یہ فائدہ نظر آتا ہے تو حنفیہ وغیرہ کا مسلک بھی مفید ہے، اور علمی فوائد پر بھی مشتمل ہے، یعنی قواعد حاکم کے ساتھ فقہ اسلامی کا ضبط اسی اصول پر مبنی ہے، مگر احناف کا یہ مقولہ کہ فلاں نص مخالفِ قیاس ہے اس میں تو کسی قسم کا نقص نہیں نظر آتا، اس لیے کہ مصلحت کو تو یہ بھی نہیں چھوڑتے، ان کا مقصد اس سے صرف یہ ہوتا ہے کہ استنباط کے اصول میں ایک نظم و ضبط کا سلسلہ باقی رہے تاکہ احکام کے قواعد اور بھی محکم ہو سکیں۔

مذہب احناف پر امام ابن تیمیہ کی نکتہ چینی

فقہاء و علماء حنابلہ اور حنفی ائمہ کے درمیان جو قیاسی مخالفت ہے اس کی بنیاد اور اصول پیش کر دینے کے بعد اب امام ابن تیمیہ کی ان تخریجات کو پیش کریں گے، جو ان مسائل سے متعلق ہیں جنہیں حنفیہ مخالفِ

قیاس کہتے ہیں، ان سب کو بیان کرنا تو مشکل ہے، یہاں صرف چند مثالیں پیش کرنا غالباً کافی ہو سکیں گے۔

مثال نمبر ا
حوالہ حقوق

فقہائے قیاس (حنفیہ) اس کو مخالف قیاس کہتے ہیں، اس لیے اس حوالے کا مقصد یہ ہے، کہ ایک قرض خواہ اپنے قرض کا کسی دوسرے کو مالک بنا دینا ہے کہ وہ میسر بجائے اس سے وصول کرے لہٰذا اب وہ اصل قرض خواہ دائن کے بجائے اس دوسرے شخص کو ادا کرے گا:

تو حنفیہ کے خیال میں یہ بات خلافِ قیاس ہے، اس لیے کہ قرضہ پہ ملکیت جاری نہیں ہو سکتی، اس کے علاوہ ایک دلیل یہ بھی دی جا سکتی ہے کہ حوالہ حق اس حدیث کے عموم میں آتا ہے جس میں "بیع الکالی بالکالی" کو ممنوع قرار دیا گیا ہے۔ مگر امام ابن تیمیہؒ "قیاس" کو بھی باطل کہتے ہیں اور حدیث مذکورہ سے ہی اس استدلال کو بھی ادا کرتے ہیں۔

چنانچہ فرماتے ہیں:

حوالہ کے بارے میں جو شخص یہ کہتا ہے، کہ وہ خلاف قیاس ہے، اور جو اسے معروض کی دین کے ذریعے بیع قرار دیتے ہوتے جائز بتاتا ہے، وہ غلط ہے۔ اس کی دو[2] وجوہ ہیں۔

ا ــــــ یہ کہ "بیع الدین بالدین" (سے ممانعت) کے سلسلے میں نہ تو کوئی نص عام ہے۔ اور نہ اجماع۔ "بیع الکالی بالکالی" کی ممانعت تو ضرور ہے مگر حوالہ حق کے ذیل میں یہ کہاں آ سکتا ہے؟

۲ ــــــ "حوالہ کا تعلق" ایفائے حق سے ہے، ــــــ وہ بیع کا مصداق ہی نہ ہو گا۔

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ "حوالہ حق" خارج از قیاس نہ ہوا، اور نہ اپنے نظائر کے ماتحت اس کی حیثیت الگ ہوتی، اس لیے کہ بیع الکالی بالکالی کو حدیث کے ماتحت ممنوع قرار دیا گیا ہے، یہ اس کے ذیل میں نہیں آتا، نہ ملکیت و بیع کے لحاظ سے ہی ہے، بلکہ وہ تو صرف اپنے حقوق لینے کے لیے ہے، اور اس میں ایک قسم کے تعاون کا ایک پہلو ہے، جو قطعی درست ہے۔

درحقیقت مذہب حنفی کے عقائد حوالہ حقوق کی گنجائش نہیں رکھتے، اگرچہ وہ لوگ "حوالہ دین" کو قبول کرتے ہیں، چنانچہ بعض علماء فقہ اور اصولِ فقہ کے سربراوردہ اصحاب نے یہ کہا ہے، کہ مذہب حنفی حوالہ حقوق کو تسلیم نہیں کرتا ہے لیکن اس بڑے مذہب کے فقہاء کی یہ نشانی ضرور ہے کہ جب قیاسات کے دروازے

بند کر دیتے ہیں، تو وہ لوگ اور کوئی نیا راستہ نکال لیتے ہیں، چنانچہ اسی مقام پر بھی "حوالہ حقوق" کے لیے ایک راستہ ان لوگوں نے پیدا کر لیا۔ اور وہ اس طرح کہ دین کی وصولی کے لیے دوسرے شخص کو وکیل بنا دیا جاتے، تو درست ہوگا، اور بعض علماء شیعہ نے اس کے مطابق فتویٰ بھی دے دیا ہے"

حنفیہ کی مشہور...... کتاب "البدائع"، میں حوالہ حقوق کا جواز بھی موجود ہے جس کی عبارت یہ ہے۔

قرض وواجبات کی بیع وشرح میں یہ پہلو مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ اگر بیع وشرح کی اضافت دین کی طرف ہی ہوگی لہٰذا یہ کہنا درست نہیں، کہ "فلاں شخص کے ذمہ جو قرض تھا وہ میں نے تمہارے ہاتھ فروخت کر دیا تو اسی طرح یہ کہنا بھی ناجائز ہوگا کہ فلاں شے میں نے تم سے اس دین کے عوض میں خریدی جو فلاں شخص کے ذمے تھی، اس لیے کہ جو شے کسی دوسرے شخص کے ذمہ ہے، اس کے حق کو حوالہ کر دینے کا حق نہیں پہنچتا، اس لیے کہ حوالہ حق کا حق انعقاد عقد کی شرط اول ہے، اور اگر انعقاد عقد کی اضافت دین کی طرف نہ ہو تو پھر یہ درست ہوگا اور اگر وہ شے قرض کی قیمت مساوی رقم سے خریدی گئی ہے، اور اس کی اضافت عقد دین کی طرف نہیں ہوتی ہے۔ تب یہ امر بھی جائز ہوگا، اس کے علاوہ اگر بائع اپنے مقروض پر اپنے دین کے مقابلہ میں حوالہ حقوق کر دے گا۔ تو یہ حوالہ بھی جائز ہوگا، خواہ وہ قرضہ جس کا حوالہ دیا گیا ہے اس کی بیع قبل قبضہ حاصل کرنے کے جائز ہو یا نہ ہو، جیسے بیع سلم وغیرہ؛

طحاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، کہ اس دین میں حوالہ جائز نہیں، جس کی بیع قبل قبضہ جائز نہ ہو، مگر یہ بات کچھ ایسی بھی معلوم ہوتی ہے۔ اس وجہ سے، کہ یہ تو ایک طرح کی توکیل ہوگئی، اور توکیل دین کے قبضے کے ساتھ جائز ہے، خواہ وہ کسی قسم کا بھی دین ہو، بہرحال وکیل کا قبضہ ویسا ہی متصور ہوگا، جس طرح موکل کا ذاتی[1]

بدائع کی موجودہ عبارت سے اندازہ ہوگیا۔ کہ حوالہ حق کو حنفیہ بھی صحیح اور جائز مانتے ہیں، مگر تعجب اس پر ہے، کہ انہوں نے یہاں بھی قیاس سے ہی کام لیا ہے، صرف ایک نظیر پیش کر کے کہہ دیا ہے، کہ یہ وصولی قرض کے لیے وکالت کی صورت میں ہوگی، بہرحال

---

[1] "البدائع"، جزء خامس ص ۱۸۳

جو کچھ بھی، مگر اس نقطے پر حنبلی اور حنفی فقہاء کے مسلک کے مراکز ادر چشمے مل جاتے ہیں، گویا کہ حوالہ حق از قبیل استیفا ہوتا ہے، از قبیل مبادلہ نہیں ہوتا، خواہ معنوی طور پر مبادلہ ثابت ہو جاتے بھی نہیں بلکہ اصلی مقصود ہی کیوں نہ ہو۔

یہاں ہمیں یہ بات نہ بھولنا چاہیئے، کہ عہد مدنیت اور مقام کے تباعد کے باوجود بھی یہ دونوں مذاہب پورے طور پر متفق نظر آتے ہیں، لیکن آخری نتائج نے ایک کا دوسرے کو مخالف بنا دیا۔

چنانچہ کاشانی وہاں تک بہ طریق "مصطلحہ علت پہنچتے بھی ہیں، جس پر وجوداً (اثبات میں) اور عدماً (نفی میں) حکم کا دارومدار ہوا کرتا ہے، اور وہ اس کی راتے سے اتفاق ہی سمجھنا چاہیئے : لیکن امام ابن تیمیہؒ کے ذہن میں جو اصول کارفرما ہے، اس میں پہلا درجہ تو شرع کو حاصل ہے، یعنی تکمیل حقوق کے سلسلہ میں ایک کا دوسرے سے تعاون ہے۔ اور دونوں فقہاء کے راستہ اور منہاج میں یہی تفریق و مخالفت ہے۔

مثال نمبر ۲
مضاربت، مزارعت اور مساقاۃ

ابن تیمیہؒ نے شارع کے مقاصد کو پیش نظر رکھ کر جو مثالیں پیش کی ہیں ان میں مضاربت[1] و مزارعت[2] اور مساقاۃ[3] کا دستور اور قانون خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں، چنانچہ آپ فرماتے ہیں ———— کہ :

> جو لوگ مضاربت، مزارعت اور مساقاۃ کو خلاف قیاس سمجھتے ہیں، ان کو یہ تصور رہتا ہے کہ یہ احکامات اجارہ کی جنس میں شامل ہیں، کیونکہ وہ تو کام کی محنت و مزدوری ہے مگر اجارے میں یہ شرط ہوتی ہے کہ سبب اجرت ———— کا علم بھی ہونا ضروری ہے اور جس کا عوض دیا جا رہا ہے۔ اس کا تعین بھی ہو، مگر جب انہوں نے یہ دیکھا کہ ان عقود میں عمل کی مقدار غیر متعین ہے، اور نفع کا پیمانہ بھی نامعلوم ہے، تو کہنے لگتے ہیں، کہ یہ خلاف قیاس ہے بس یہی غلطی ہے، اس لیے کہ یہ عقود جس جنس کے ماتحت آتے ہیں وہ شراکت کہلاتی ہے، نہ کہ وہ جنس معاوضہ، جس میں علم معاوضہ بھی ایک شرط ہے، اور یہ بھی مسلم ہے کہ شرکتوں اور معاوضوں کی جنسیں آپس میں مختلف ہیں، اگرچہ اس (شراکت) میں معاوضہ کا بھی دھندلا سا تصور پیدا ہو جاتا ہے، اسی سبب سے بعض فقہاء اس کو بیع متصور کرتے ہیں تو پھر اس میں شرائط بیع ہونا ضروری ہیں اور اس میں بیع کے شروط ہونا چاہئیں۔

---

[1] نفع میں باہمی شریک ہونا۔ [2] زمین کی پیداوار میں باہمی شراکت ہونا۔
[3] پھلوں کی پیداوار میں باہمی شراکت ہونا۔

آگے چل کر امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔

جس کی تفصیل یہ ہے، کہ جس کام کا مقصد مزدوری ہو اسکی تین قسمیں ہو سکتی ہیں :

۱۔۔۔۔۔ یہ کہ وہ کام اور اس کی اجرت ومقصد معلوم ہو۔ نیز اس کی ادائیگی بس سے باہر نہ ہو ۔۔۔۔۔ یہ اجارۂ لازمہ کہلاتی ہے۔

۲۔۔۔۔۔ یہ کہ عمل تو مقصود ہو، لیکن اس کا تعین نہ ہُوا ہو۔ یا اس کی اجرت ومحنت کی ادائیگی میں شک ہو، اس کا نام "جُعالہ" ہے۔

یہ شرط جائز ہوگی، لازم نہیں ہوگی، مثلاً ایک آدمی اعلان کرتا ہے "جو شخص میرے مفرور غلام کو تلاش کر کے لائے اسے سَو دوں گا"۔ غیر لازم ہونے کا سبب یہ ہے، کہ کبھی وہ اس پر قادر ہوتا ہے اور کبھی نہیں، اور اگر ہوتا ہے، تو کبھی جلدی، کبھی دیر سے۔ لہٰذا جو شخص یہ شرط پوری کر دے گا، وہ معاوضہ کا حق دار ہو جائے گا۔ ورنہ نہیں۔

جُعالہ کی دوسری صورت بھی اور ہے، کہ کام والے شریک کے لیے غیر متعین حصہ معین کر لیا جائے، اس میں اگرچہ مقدار اجرت غیر معین ہوتی ہے، پھر بھی اس کی ادائیگی کی صورت طے نہیں، لہٰذا ایسی شرط جائز ہوگی، مثلاً کوئی مالدار آدمی اعلان کر دے کہ جو شخص فلاں قلعہ کا پتہ بتا دے۔ اس کو قلعے کی غنیمت سے مثلاً تیسرا حصہ دیا جائے گا، ایسے ہی اگر کسی طبیب سے شفا تے مریض پہ کچھ مقدار معین کر لی جائے تو یہ بھی جائز ہوگی۔ جس طرح ایک قبیلہ کے سردار سے طے کر لینا اصحاب کرام " آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کچھ کو بکریوں کا گلہ تھا، کیونکہ وہ اُجرتِ شفا تھی، قرارت کی نہ تھی۔ لیکن اگر کسی طبیب کا علاج اس شرط پر کیا جائے کہ شفا شرط لازم ہوگی تو یہ جائز نہ ہوگی، اس لیے کہ شفا دینا کسی انسان کے بس سے باہر ہے، شفا تو خدا ہی عنایت فرماتا ہے، نہ کہ حکیم، لہٰذا ایسی اور اسی کے مثل دوسری چیزوں میں "جُعالہ" جائز ہے۔

۳۔۔۔۔۔ یہ کہ مقصود کارکردگی کے بجائے مال ہو جائے وہ مضاربت کہلاتی ہے، اس لیے کہ مال والے کو عمل عامل سے اس میں کوئی تعلق نہیں ہوتا، لہٰذا عامل اگر کوئی کام کرتا ہے۔ اور اس سے کوئی منافع نہیں ملتا، تو اسے کچھ نہ ملے گا، اس کے بعد بھی اگر "جُعالہ" اس کا نام رکھ لیا جائے، جس میں عمل پہ غیر معین اُجرت طے ہوتی ہے، تب تو وہ صرف ایک لفظی بحث ہو جائے گی۔ اور نہ درست بات یہی ہے۔ کہ یہ شراکت ہی ہے اور ایک آدمی اپنے بدن سے شرکت کر سکتا ہے، دُوسرا اپنے مال کے ذریعے، اس پر جو نفع خداوند عالم دے، وہ دونوں کے درمیان

تقسیم ہوجائے گا لہٰذا اسی سبب سے یہ جائز نہ ہوگا کہ ان میں سے کسی کے نفع کا تعین حتمی طور پہ کر دیا جائے، اس لیے ایسا کرنا شرکت کے صحیح اصول سے ہر دو شرکار کو خارج کر دے گا، نیز مزارعت میں تو یہ پہلو بھی نکل سکتا ہے، جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنفس نفیس منع فرما دیا ہے[1]

ان تمام تفاصیل سے یہ امر صاف ہوجاتا ہے، کہ فریقین کے نظریات میں کیا تفاوت ہے؛ امام ابن تیمیہؒ تو شریعت کے تمام مقاصد کو پیش نظر رکھتے ہیں، اور حنفیہ صرف علل خاصہ کو۔

لہٰذا وہ مضاربت، مزارعت، اور مساقاۃ کو اجارے ہی میں شمار کر لیتے ہیں۔ مگر امام ابن تیمیہؒ ایسی شراکت کو اجارہ کے بجائے شرکت سمجھتے ہیں۔

مثال نمبر ۳ — شفعہ

شفعہ کے متعلق فقہاء حنفیہ کا نظریہ ہے کہ وہ خلاف قیاس ہوتی ہے، اور اس کی اجازت صرف استثنائی امر ہے، اس لیے کہ دراصل کسی کی کوئی شے اس کی رضا یا ہبہ و تحفہ کے طور پہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں لی جا سکتی، اور شفعہ میں مالک سے جبراً اس کی جائداد لے لی جاتی ہے۔ یہ پہلو تو خریدار کے نقطہ نظر سے تھا، مگر فروخت کنندہ کو نقصان اس لیے ہوگا کہ خریدار اس جائداد کو خریدنے کے بعد بھی یہ سوچیں گے، کہ ہم نے خرید بھی لی، تو اس جائیداد کو خریدنے پہ کون تیار ہوگا؟

لیکن حافظ ابن قیمؒ کا نظریہ یہ ہے کہ شفعہ شرعی طور پہ قیاس اور اصول دونوں سے مطابقت رکھتی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں: شریعت کے عدل کا تقاضا یہ ہے، کہ عوام کی مصلحتوں کا بھی خیال رکھا جائے۔ اور شفعہ بھی اسی ذیل میں آتی ہے، یہاں اس میں شارع کی حکمت یہ ہے، کہ امکانی حد تک تو رفع ضرر ہی کیا جائے، اور پھر بھی اگر اس کے رفع کرنے کے مقابلے میں نتائج زیادہ نقصان دہ ہوں ایسی صورت میں اس کو اپنی جگہ ہی باقی رکھا جائے گا، لیکن اگر تھوڑے سے نقصان کے بعد بھی وہ رفع ہو سکتا ہو تو یہ آخری صورت قبول کی جائے گی، ناقابل انتقال جائداد میں شرکت بذات خود اگر سبب ضرر بن جائے، اور شرکار میں ناگوار صورتیں پیدا ہوجانے کا امکان ہو، تو خداوند عالم کا حکم یہی ہے، وہ نقصان دور کر دینا نہایت ضروری ہوتا ہے، اور وہ اس طرح کیا جاتا ہے" کہ

---

[1] رسالہ "القیاس من مجموع الرسائل الکبریٰ" ج ۲ ص ۲۳۰ و اعلام الموقعین، ج ۱ ص ۳۳۶، ۳۳۸

یا تو وہ جائیداد تقسیم ہی کر دی جائے اور ہر ایک کو الگ الگ اس کا حصہ دے دیا جائے، ورنہ پھر بذریعہ شفعہ رفع ضرر ہوتا ہے، کہ وہ اس طرح شریک شے کا مالک قرار دیا جاتا ہے، بشرطیکہ دوسرے کو نقصان نہ پہنچے، مثلاً وہ اپنا حصہ فروخت کر کے رقم لے لیتا ہے۔ اس وقت اس کے ایک غیر اور اجنبی آدمی کے مقابلہ میں اس کا اپنا شریک ہی اسے خریدنے میں زیادہ بہتر اور مستحق ہوگا۔ بیچنے والے کا مقصد تو رقم لے لینے کے بعد پورا ہو ہی جاتا ہے۔ مگر ساتھ ہی ضرر شرکت بھی رفع ہو جائے گا، اور بائع کو کسی قسم کا نقصان بھی نہیں ہوتا، کیونکہ رقم کے طور پر وہ اپنا حصہ تو حاصل کر لیتا ہے۔ لہٰذا یہی سب سے بہتر عدل اور حکم ہو سکتا ہے، جو عقل کے مطابق بھی ہے انسانی فطرت پر بھی، اور مصالح زندگی سے بھی قطعی ملتا جلتا ہے۔ اب رہ جاتا ہے، دوسرا معاملہ وہ یہ کہ خریدار سے جبراً ملک منتقل کرا لینا، چنانچہ اس میں بھی کوئی بات عدل و انصاف کے منافی نہیں ہوتی، ہم تسلیم کر لیتے ہیں، کہ بیع برضا و رغبت ہی ہونی چاہیئے، لیکن وہ تو جب ہی مناسب ہے کہ پہلے سے کسی دوسرے کو نقصان نہ پہنچے اور نہ کسی عنوان سے ظلم ہی ہو سکے، لہٰذا اگر یہ مشتری خاطر خواہ جائیداد میں اپنے ساتھی کے رفع نقصان کے ماتحت تیار نہیں ہوتا تو اس کو، اس کے بقدر حصے کے قیمت دلوا دی جائے۔ اور اس طرح اصل شریک مالک کی زحمت دُور کر دی جائے، اور یہ عمل عین مصالح شریعت کے مطابق ہوگا۔ نیز مشتری کا اس طرح نہ کوئی نقصان ہے، نہ یہ تکلف اپنے ثبوت میں پیدا کیے ہیں۔[۱]

موجودہ تفصیل سے اندازہ ہوا ہوگا، کہ قیاس کے سلسلے میں حافظ ابن قیمؒ کی اصل شے تو شریعت کے عمومی مقاصد ہوتے ہیں، مثلاً ضرر رفع ہونا اور پھر مصلحت بھی حاصل ہو جاتی ہے، اس کے علاوہ "آپ" دوسری طرف توجہ نہیں فرماتے، سوائے ایسی صورت کے کہ رفع نقصان کرنے میں، کوئی مصلحت ایسی نہ رہ جائے، جس کے سبب کسی بڑے نقصان کا اندیشہ ہو۔ اور یہ چھوٹا سا ضرر رفع ہو جائے۔

مثال نمبر ۴ — بیع سلم

بیع حنفی بیع سلم کو شرکت استثنائی کہتے ہیں، اس لیے کہ یہ بیع درحقیقت غیر عملی اور معدوم ہے، اس چیز کی بیع، جو بائع کے پاس موجود نہیں ہوتی۔ لہٰذا وہ بیع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے منہیات کے ذیل میں آتی ہے:

ارشاد حضور صلعم موجود ہے

---

[۱] اعلام الموقعین ج ۲ ص ۸۶

"لا تبع مالیس عندک"! یعنی جو شے تمہارے قبضے میں نہ ہو اسے فروخت نہ کرو:
لیکن حافظ ابن قیمؒ اس حدیث سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کہ بیع قیاس کے مطابق ہوتی ہے اور یہ اسی طرح کی تجارتوں سے متعلق ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے، مثلاً اجارہ میں منافع کی ادائیگی مزدور کے ذمہ ہوتی ہے۔ بالکل اسی طرح یہاں بھی بائع کے ذمے شئی فروخت ہوتی ہے۔ زیادہ دور جانے کی ضرورت نہیں۔ یوں سمجھ لیجئے بلکہ بعض اوقات خریدنے والا نقد رقم دے کر نہیں خریدتا، بلکہ وہ رقم اس کے ذمہ قرض رہ جاتی ہے بس ایسی ہی بیع سلم میں بائع بیع کا ذمہ دار ہو جاتا ہے۔ لہٰذا کوئی سبب نہیں، کہ اس بیع کو قیاس کے خلاف قرار دیا جائے۔

اب ان قیاسیات کے ماتحت بیوع سلم کا سوال باقی رہ جاتا ہے، جو معدوم ہوں یا اس چیز کی بیع پر جو بائع کے قبضے میں نہ ہو تو یہ غلط ہے، اس لیے کہ بیع سلم میں مبیع تو معدوم ہوتی ہے اور نہ دوسرے کسی شخص کی ایسی مملوکہ ہوتی ہے، کہ اس کی ادائیگی پر بائع قادر ہی نہ ہو، وہ بائع کے ذمے اس شے کا وہ قرض ہے جو باعتبار جنس، نوع، قدر اور وصف وغیرہ میں تقریباً متعین ہے، اور اس کی ادائیگی بھی بہت آسان اور ممکن ہوتی ہے، لہٰذا ایسی بیع سلم بھی قرض کی قبیل سے ہوگی۔ جب کہ قیمت کا دین جائز ہوا تو بیع کا دین بھی جائز ہونا ضروری ہے۔ قیمتوں یا اسباب کی حیثیت ایک ہی ہوتی۔ اور دونوں میں کوئی فرق نہ ہوا، لہٰذا یہ بیع عین قیاس اور مصلحت شرعیہ کے مطابق ہوتی۔

موجودہ اثبات کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباس نے بیع سلم کو موجودہ آیۂ کریمہ سے ثابت فرمایا ہے۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوْهُ! (۲. ۲۸۲)

حضرت ابن عباس اس کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں!

"میں گواہی دیتا ہوں کہ بیع سلم کتاب اللہ کی رو سے جائز ہے۔"
اس شہادت کے بعد آپ نے مذکورہ بالا آیت کی تلاوت کی[1]

رہن شدہ شے سے منافع حاصل کرنا

حنفی لوگ جن بعض احادیث کو خلاف قیاس کہا کرتے ہیں، ان میں یہ حدیث بھی شامل ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۵۰

"اِنَّ الرَّھْنَ مَرْکُوْبٌ وَمَحْلُوْبٌ وَعَلَی الَّذِیْ یَرْکَبُ وَیَحْلِبُ النَّفَقَۃُ" ؎

یعنی رہن شدہ جانور کے اخراجات اس شخص کے ذمے ہوتے ہیں، جو اس پر سوار ہو یا اس کا دودھ اپنے کام لاتا ہو۔

حنفی اس کے متعلق کہتے ہیں، کہ یہ حدیث قیاس کے خلاف ہے اور سبب یہ بتاتے ہیں کہ یہ امر طے ہے کہ اس سے حقوق ملکیت منتقل نہیں ہوتے، لہٰذا ملک کی ذمہ داریاں مالک کے ذمہ باقی رہتی ہیں، اور مملوک کے ذریعے منافع بھی مالک ہی کا حق ہوتا ہے، لیکن یہ حدیث رقم نفع کو مرتہن کا حق قرار دیدیتی ہے، اور اس پر خرچ کرنے کا ذمہ دار ٹھہراتی ہے، مگر یہ امر احکام ملکیت کے خلاف ہے، کیونکہ منفعت اخراجات کے مقابلے میں اگر زیادہ ہوگی تو وہ سود ہوجائے گا۔ اس لیے کہ جو قرض نفع کا حامل ہے۔ وہ تو سود ہوگا۔ لہٰذا یہ حدیث مخالف قیاس ہوجاتی ہے، اس کے علاوہ مشہور احادیث و احکامات اسلامی کے بھی موافق نظر نہیں آتی۔

لیکن امام ابن تیمیہؒ اس حدیث کو موافق قیاس ثابت کرتے ہیں، کہ وہ شے کوئی شے حیوان ہے تو یقیناً اس کا مالک رہن کرنے والا ہی رہے گا، لیکن اس میں بھی مرتہن کو حق ہوگا کہ وہ اس حیوان کو قرض کی ادائیگی میں اپنے پاس رکھے، چنانچہ جب وہ حیوان مرتہن کے قبضہ میں رہتے ہوئے، نہ اس پر سواری کرے۔ نہ اس کا دودھ دوہے، تو اس مرتہنہ جانور کی منفعت ختم ہوجاتی ہے۔ اور پھر وہ نقصان میں رہنے لگتا ہے۔ اور اگر مرتہن اس سے منفعت اٹھائے گا اور معاوضے کے طور پر اس کے اخراجات برداشت کرے گا تو پھر وہ معاوضہ استیفا ہوگا چنانچہ موجودہ صورت مصلحت کے مطابق بھی ہوگی اور یہ درست ہوگا۔

حدیث مُصَرّاۃ

حنفیوں کی منشورہ مخالف قیاس احادیث میں منجملہ دوسری احادیث کے امام ابن تیمیہؒ نے حدیث مصراۃ کا بھی ذکر کیا ہے، جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موجودہ حکم شامل ہے۔

لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاع مصراۃ فھو بخیر النظرین بعد ان یحلبھا ان رضیھا امسکھا وان سخطھا ردھا وصاعا من تمر۔

یعنی دودھ والی اونٹنی اور بکری کے دودھ تھنوں میں جمع کرنے کے لیے دوہنے میں ناغہ نہ کرنا چاہیئے تاکہ خریدار کو زیادہ دودھ بتایا جا سکے اور وہ اس کے خریدنے پر آمادہ ہوجائے، لہٰذا اگر کوئی شخص ایسا جانور خریدے تو اس کو اختیار ہوگا، کہ بعد میں رکھ لے یا واپس کردے، اور اگر واپس کرے تو ایک صاع کھجور اس کے ساتھ واپس کردے۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث دوسری احادیث اور قیاس کے مخالف ہے، کیونکہ تھنوں

میں دُودھ جمع کر دینا میرا نہیں، پھر بغیر سبب وہ واپس کیوں کیا جاتے، دوسرے ایک صاع کھجور بھی دینا، مشتری پر بیکار کا تاوان ہوگیا، جو حدیث الخراج بالضمان کے خلاف ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے، کہ آمدنی اس کا ذاتی حق ہے، جس کی سرپرستی میں کوئی شے آجاتے، ــــــ مشتری نے جب مبیع کا دودھ دوہ لیا تو وہ اس کا ذاتی ہوگیا، وہ بائع کو کیوں واپس کرے؟ اس کی کیا ضرورت ہے؟

لیکن امام ابن تیمیہ کا کہنا یہ ہے، کہ حدیثِ مصراۃ ہرگز قیاس کے خلاف نہیں، آپ شافعیوں اور حنبلیوں کے مسلک کو ترجیح دیتے ہیں۔ جو اس حدیث کی موافقت میں ہیں کیونکہ فروخت شدہ شے کی واپسی کا سبب یہاں جعلسازی ہوگا۔ اور جعلی بیع کے فسخ کی متعدد مثالیں احادیث میں اور بھی موجود ہیں، اور کھجور کا ایک صاع معاوضہ ہو جائے گا۔ اس دُودھ کا جو قبل فروخت جانور کے تھنوں میں موجود تھا۔ اور چونکہ اس کا اندازہ نہیں ہو سکتا، لہٰذا وقت کے لحاظ سے اس کا ایک قاعدہ بنا دیا گیا:

امام ابن تیمیہ کی رائے میں اس فکر میں اجتہاد کی گنجائش باقی ہے، کہ کھجور کے ایک صاع کی اصل بنیاد کے پیش نظر کوئی دوسری چیز دے دی جائے۔

المختصر امام ابن تیمیہؒ نے قیاس کو بڑی خوبی اور لیاقت سے ثابت کیا ہے، نیز اس کی مثالوں کے راستوں میں کچھ ایسی وسعت پیدا کی ہے کہ شریعت اسلامی کے تمام مسائل اپنی شکل کے ایک ہی محور کے گرد چلتے ہوئے نظر آتے ہیں، جس کے بعد ایک حقیقت پسند آدمی مفید اور قاعدے کے نتائج اخذ کر سکتا ہے۔

قیاس سے فائدہ حاصل کرنا

مندرجہ بالا بحث میں جو مثالیں پیش کی گئیں، وہ ان حقائق کو واضح کر دیتی ہیں کہ حنابلہ نے بڑی خوبی اور نکتہ چینی کے ساتھ قیاس سے فائدہ اٹھایا ہے، اگر ایک طرف فقہاء عراق مثلاً امام ابو حنیفہؒ وغیرہ نے اجتہاد بالرائے کرکے اجتہاد کے مسلک اور نظریات کی آرائش کی ہے تو امام احمد بن حنبل کے تلامذہ اور ان کے بعد والے حنبلیوں نے بھی قیاس سے کما حقہ مفاد حاصل کیا ہے اور یقیناً حنابلہ کا قیاس بہت مضبوط تھا، کیونکہ سنت رسُول، فتاوائے صحابہؓ اور ان کے فیصلے وغیرہ کے ساتھ ان لوگوں کا وسیع و بلیغ علم اس میں شریک رہا تھا، لہٰذا ان سب کا قیاس آثار و احادیث کے ماتحت بصیرت افروز تھا، اور ہر پہلو سے اجتہاد سابقین کے ساتھ مطابقت بھی رکھتا تھا، بلکہ صحیح یہ ہے کہ اجتہاد سابقین کے ماتحت ہی یہ لوگ آگے کو قدم رکھتے تھے۔

قیاسیات فقہی کے بارے میں حنابلہ نے دو امور کا اضافہ بھی کیا ہے اور ان امور کو خصوصیت سے مد نظر رکھتے تھے ــــــ اور دونوں حسب ذیل ہیں:

۱ ——— کہ جن احادیث کے متعلق حنفیہ وغیرہ کا خیال یہ تھا کہ وہ موافق قیاس نہیں ہیں، نیز عدم تطابق کی صورت میں ان سب کو الگ سمجھا جاتے گا، ان کو حنابلہ نے یہ ثابت کیا ہے کہ وہ سب قیاس کے عین مطابق ہیں، اور ان سب موافق قیاس ثابت کرنے میں بڑی گہرائیوں سے کام لیتے ہوئے اصول شرع سے ان کی مطابقت ثابت کی ہے۔

۲ ——— کہ قیاس کے بارے میں انہوں نے اصل و فرع کے درمیان بڑی جامع اور مکمل بحث ونظر کی ہے، مندرجہ بالا تفاصیل پڑھ کر غور کیجئے، کہ اہل حدیث نے فقہیات اسلام کو کتنا وسیع کر دیا ہے اور قیاس وروایت کو کتنی اعلیٰ اقدار پر پہنچا دیا ہے؛ اور احادیث نبویہ و آثار صحابہؓ اور دین کے مسائل کو عقل کی کسوٹی کے مطابق کر دکھایا ہے، ان تمام امور سے ثابت ہو گیا ہے، کہ شریعت محمدی کے تمام احکامات کی کڑیاں ایک دوسرے سے مل جل گئی ہیں، اور باہمی کوئی تفاوت نہیں ہے۔

باب

اِستصحاب

استصحاب " اصولِ فقہ میں شامل ہے ، ائمہ اربعہ اور ان سب کے متبعین " استصحاب کے اصول پر اتفاق رکھتے ہیں۔ لیکن اس میں تھوڑا بہت اختلاف بھی ہے ، وہ استصحاب کے اصول پر عمل کرنے کے بارے میں ہے ، کہ کتنا اور کہاں تک استصحاب پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

استصحاب کے اصول پر سب سے کم حنفی علماء ———— اور سب سے زیادہ عمل کرنے والے حنابلہ ہیں ———— حنابلہ کے بعد، شافعیہ اور حنابلہ و شافعیہ کے درمیان مالکیوں کا درجہ ہے۔

کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ استصحاب پر عمل و رائمہ کی بنیاد شرعی اثبات و دلائل میں وسعت پیدا کرنے یا نہ کرنے پر رکھی گئی ہے جو لوگ قیاس اور استحسان کے مطالب میں وسعتیں پیدا کر دیتے اور "عرف" کو اس وقت بھی دلیل شرعی تصور کر لیتے ہیں، جبکہ نص نہیں ملتی ، ان کے یہاں ایسے مسائل کم ہیں جن کی بنیاد استصحاب پر ہے۔ مثلاً حنفیہ، ان کے بعد کیونکہ مالکی حضرات مصالح مرسلہ کے ذریعے استنباط کے قائل ہیں ، لہٰذا بہت ہی شاذ مواقع پر یہ لوگ استصحاب استعمال میں لاتے ہیں۔

لیکن حنابلہ اور شافعیہ قیاس کو صرف شدائد اور ضروریات اہم کے مواقع پر ہی استعمال کرتے ہیں۔ لہٰذا ان لوگوں نے استنباطِ مسائل میں اسی اصل سے زیادہ تر کام لیا ہے، اور شیعوں نے تو حنابلہ اور شافعیہ سے بھی کہیں زیادہ استصحاب سے کام لیا ہے۔

استصحاب کیا ہے؟

اوّل استصحاب کی حقیقت اور کیفیت پیش کر دی جائے پھر کچھ بحث کی جاسکے گی۔ علامہ شوکانیؒ کے ارشاد الفحول میں اس کی تعریف و تفصیل میں یہ الفاظ لکھے ہیں۔

استصحاب اسے کہتے ہیں، کہ جس امر پر ہمیشہ سے جو عمل در آمد ہوتا چلا آرہا ہے ، وہی حال اور مستقبل میں بھی اپنی اصل پر قائم رہے گا ، بشرطیکہ اس میں کوئی تبدیلی پیدا کر دینے والا نیا حکم نہ ظاہر کیا ہو۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھیے کہ جو عمل زمانہ ماضی سے ہوتا آ

رہا ہے اور اس کی مخالفت میں کوئی شے دوسری نہیں ہے، تو وہ اپنی جگہ پر باقی رہے گا:

حافظ ابن قیم اس کی تعریف اس طرح کرتے ہیں، کہ جو بات پہلے ثابت ہو چکی ہو، وہ اب بھی ثابت ہی رہے، اور جو پہلے سے نہ ہو وہ اب بھی نہ کی جائے، یعنی اثبات اور انکار ہر حالت پر قائم رکھا جائے حتیٰ کہ کوئی ایسی دلیل ہاتھ آجائے، جو اس میں تغیر پیدا کر دے، یعنی یہ دوامی حکم کسی ایجابی دلیل کا محتاج نہیں ہوتا، بلکہ تغیر کرنے والے ثبوت کا عدم وجود بھی اس کی موجودگی کے لیے کافی ہوتا رہتا ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ اگر کسی شے کی خریداری پر دلیل قائم ہونے کے سبب کسی شخص کا قبضہ ہو چکا ہو، تو ایسی دلیل کے ماتحت وہ ملکیت اس وقت تک باقی رہتی ہے، تاوقتیکہ کسی دوسرے شخص کی طرف نقل ملکیت کی دلیل نہ مل جائے اور یہ دلیل صرف بیع مشکوک سے ہی زائل نہیں ہو جاتی، اصل شے دلیل ہے نہ کہ شک، اسی طرح مفقود الخبر کا مسئلہ ہے، ہر حکم اسکی زندگی کے سبب ہی لگایا جاتا رہے گا، جب تک کہ اس کی موت ہی کا ثبوت نہ مل جائے، یا ایسے آثار نہ مل جائیں، جو اس کی موت کو گمان غالب کی بناء پر درجات یقین تک پہنچا دیں، اسی صورت میں بھی اس کی موت پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔

اب "جبکہ" بات ظن غالب پر آگئی، اور ظن غالب استمرار حال کی بناء پر استمرار حکم کا سبب ہو جاتا ہے، تو ایسا گمان غالب استنباط کے کام نہ آسکے گا۔ اسی سبب سے مثلاً اگر کوئی ضعیف ترین ثبوت اور دلیل استنباط بھی اس کے مقابلہ میں آجائے تو وہ مقدم ہو جائے گی۔

چنانچہ خوارزمی اس سلسلے میں لکھتے ہیں:

> استصحاب احکامات اور فتاویٰ میں بالکل آخری درجہ کی شے ہے۔ مفتی سے اگر مسئلہ کے بارے میں استفتا لیا جائے، تو سب سے پہلے اس کا حکم وہ کتاب اللہ سے لے گا، پھر سنت نبوی سے، پھر اجماع کو تلاش کرے گا۔ اور اس تمام تلاش کے بعد اپنا قیاس کام میں لایا جائے گا، اور اگر یہ تمام ذرائع مسدود ہو جائینگے اور کوئی حکم نہ مل سکے گا، تب وہ استصحاب کے مطابق انکار و اقرار کا فتویٰ دے دے گا، گویا کہ جب کوئی فعل کسی ایسے امر کے متعلق جو زمانہ ماضی سے ہوتا چلا آرہا ہے، متردد ہو گیا ہے، اور کوئی رائے قائم نہیں کر پاتا، تو پہلا ہی حکم اپنی جگہ باقی رہے گا، اور اگر اس (استصحاب) کے ثبوت کے سلسلے میں تذبذب پیدا ہو گیا ہے، تو پھر اصل عدم باقی رہے گا، یعنی وہ امر اپنی حالت پر قائم نہ رکھا جائے گا[1]

---

[1] ارشاد الفحول ص ۲۲۱ مطبوعہ ۱۳۲۷ھ، المطبعۃ السعادۃ، مصر

اب یوں سمجھیے کہ اگر کسی چیز میں اصل اباحت ہوگئی تو وہ مباح سمجھی جائے گی، جب تک اس کی حرمت کی دلیل نہ
مل جائے۔ اور کسی شے میں دراصل عدمِ جواز موجود مل جائے تو وہ اس وقت تک جائز نہ ہوگی۔ تاوقتیکہ اس کی اباحت کا ثبوت
نہ مل جائے، اسی طرح اگر کسی امر میں اصل وجوب ملتا ہو تو وجوب کا باقی رہنا جاری رہے گا، حتیٰ کہ عدمِ وجوب پر کوئی
ثبوت حاوی ہو جائے، لہٰذا عقود و شروط میں اصل وجوب وفا ہوا، اور یہ وجوب ان نصوص کے عموم کے مطابق ہوگا
جن میں ان کے پورا کرنے کا حکم دیا جا چکا ہے، لہٰذا عقود و شروط میں یہ عنصر لازمی ہے، خواہ وہ کسی بھی قسم کا ہو۔
تاوقتیکہ ان میں سے کسی کے وجوب کو توڑ دینے کی کوئی دلیل نہ ملے، اسی طرح منافع، اور مصالح کی حقیقت
اباحت ہوتی ہے، لہٰذا ہر وہ امر جو منافع پر مشتمل ہو، جائز ہوگا، سوائے ایسی صورت کے جب کہ کوئی دلیل ہی
اس کے خلاف نہ مل جائے۔ اور چونکہ عقیدہ حنبلی کی رُو سے یہ اصل استنباط کے لیے زیادہ گنجائش پیدا کرنے
والی ہوتی ہے، اور یہ مذہب بھی اثری ہے، یعنی نقل پر اس کا دار ومدار ہے، اور اتباعِ سابقین پر بہت کچھ
اعتماد کرتا ہے، لہٰذا حدیث وخبر کے موافق دلائل پر جہاں یہ زور دینے لگتا ہے۔ وہاں استصحاب کے بطلان
اور تغیرِ حال والی دلیل کے قبول کرنے میں بھی اتنی ہی سختی کرتا ہے اور اسی فقہ حنبلی میں استصحاب پر مبنی احکامات
بہت زیادہ ملتے ہیں، کیونکہ ان اصول استصحاب کو بدلنے کے لیے کسی نص کا وجود لازمی ہے، اور اس اصول
کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس مذہب میں قیود بہت کم اور اطلاقات بہت زیادہ پائے جاتے ہیں:
عقود و شروط پر آئندہ ہم کسی جگہ بحث پیش کی جائے گی ——— ان شاء اللہ

ایجاب وسلب

اور ایسا حکم جو استمرارِ حال کے ذریعے یا زیادہ مناسب تعبیر میں کہا جاتا ہے۔
استمرار پر قائم ہوتا ہے۔

اس کی دو حیثیتیں ہوتی ہیں، ایجابی اور سلبی۔
ان دو حیثیتوں کو اچھی طرح سمجھنے کے لیے مفقود الخبر کی مثال پیش کی جا چکی ہے، کہ جب
تک اس شخص کی موت کی کوئی دلیل نہ مل جائے، اس وقت تک استصحاب کے ماتحت زندہ
ہی سمجھا جائے گا، اور زندگی والے احکامات ہی کا برابر صدور کرتے رہیں گے، نیز ان احکامات
کی دو حیثیتیں ہوں گی:

- ایک ایجابی
- دوسری سلبی

ایجابی حیثیت

پہلی حیثیت یہ ہوگی کہ اس کو دوسروں کی طرف سے ایسے تمام حقوق حاصل رہیں گے
جو ایک زندہ ہستی کو حاصل رہتے ہیں، مثلاً اپنے مورث کی میراث میں برابر کا حصہ دار
رہے گا اور مورث کی ملکیت، وصیت اور میراث کے طور پر اس کی طرف منتقل ہوتی رہے گی، اس پہلو کو ہم ایجابی

ہی کہہ سکتے ہیں، اور اس کے ماتحت وہ شخص چند نئے حقوق سے مستفیض ہو سکتا ہے۔

سلبی حیثیت

دوسرا پہلو سلبی یہ ہے، کہ مفقود الخبر ہونے سے پیشتر جو شئے اس کی ملکیت میں تھی، وہ اب بھی اس کی ملکیت میں رہے گی، اور اس کی زندگی فرض کر لینے کے سبب کسی دوسرے کی طرف اس کی ملکیت منتقل نہیں ہو سکے گی، یہ سلبی حق کہلاتا ہے، اس لیے کہ کسی دوسرے آدمی کو اس کی ملکیت میں دخل اندازی سے یہ امر مانع آ جاتا ہے۔

حنفیہ کا عقیدہ یہ ہے، کہ استصحاب حال میں حقوق سلبی ثابت رہتے ہیں یعنی مفقود الخبر کی ملکیت کسی دوسرے کی طرف منتقل نہیں کی جا سکتی بلکہ یہ ملکیت برابر اسی کی رہے گی۔ لیکن حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ استصحاب کی رُو سے دونوں حقوق ثابت رہتے ہیں، ایجابی اور سلبی دونوں بشرطیکہ مانع وقوع کوئی دلیل نہ مل جاتے۔ اس اصول کی بنا پر مفقود الخبر شخص دوسرے کا وارث اور اس کے ترکہ کا مستحق ہو سکتا ہے۔ اور اس کے لیے اگر کسی نے وصیت بھی کر دی ہے، تو اس پر عمل ہوگا اور اگر کسی وقف میں کسی حصے کا وہ شریک ہے، تو وہ بھی اس کو ملے گا، اور گم ہونے وقت اس وقف سے جو آمدنی آ چکی تھی، وہ اس کی ملکیت ہی مانی جائے گی۔ صرف اسی بناء پر یہ لوگ استصحاب کو منفی و اثبات دونوں کی دلیل تصور کرتے ہیں مگر حنفی صرف دفع میں اس دلیل کو صحیح سمجھتے ہیں، اثبات میں نہیں۔

استصحاب کی چند اور بھی مثالیں

جو مسائل اسلاف علماء کی طرف سے ثابت ہیں، ان سے بھی استصحاب کا ثبوت ملتا ہے، اور ان لوگوں نے اسے قبول کیا ہے اور بنیادی اصول مقصود کیا ہے۔

یہاں چند مثالیں استصحاب کے ماتحت مذہب حنبلی میں مسلّم مانی جاتی ہیں انہیں پیش کرتے ہیں۔

مثال نمبر ۱
ذبیح کی اصل

کوئی شکار شکاری کے قبضے میں آنے سے پہلے قابو پایا جاتے، پانی میں ڈوب جائے حنابلہ کا مسلک اس سلسلے میں یہ ہے کہ وہ کھانے کے لائق نہیں رہا، خواہ اس کے بدن پر تیر کے نشانات بھی نہ موجود ہوں، اس لیے کہ معلوم نہیں کہ اس کی موت ڈوبنے کے سبب یا تیر لگنے سے ہوئی ہے؟ اگر ڈوب کر مرا ہے تو وہ حلال نہیں رہا اور تیر سے ہوئی ہے تو حلال ہوگا۔ اور ذبائح میں چونکہ اصل تحریم ہوتی ہے، لہٰذا جب تک شکار کو باقاعدہ ذبح نہ کر لیا جاتے، یا تیر سے ہلاک ہونے کا یقین کامل نہ ہو، اس کو حلال نہیں کہا جا سکتا۔ مگر اس جانور کے حلال ہونے کا ثبوت چونکہ نہیں ہے لہٰذا اصل حکم تحریم ہی قائم رہے گا؛

مثال نمبر ۲ پانی

حنابلہ کی فقہ میں پانی کی اصل طاہر اور مطہر قرار دی گئی ہے، لہٰذا تاوقتیکہ اس کی ہیئت اس طرح نہ بدل جائے، کہ حکم بھی بدل جاتے، وہ اصل قائم ہی رہے گی، اس کے طاہر و مطہر ہونے کی صفت اس وقت تک باقی ہی رہے گی، تاوقتیکہ کسی نجاست سے اس کا رنگ و بو متغیر نہ ہو جاتے، یا نجس شے اس میں نہ دیکھ لی جاتے۔

فرض کیجیے ————

مثال نمبر ۳ محض شک سے وضو باطل نہیں ہوتا

ایک شخص نے وضو کیا، چنانچہ وہ باوضو ہو گیا، اور اب اس وقت تک اسی وضو سے نماز پڑھ سکتا ہے، تاوقتیکہ یقینی طور پر یا گمان غالب کے ساتھ وہ یہ نہ طے کرلے، کہ اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے، لیکن وضو کو اگر کچھ زیادہ دیر گزر گئی ہے۔ مگر اس کو کوئی ناقض وضو امور کے صدور کی خبر نہ ہوئی اور صرف شک ہوتا ہے، کہ شاید ایسا ہی ہوا ہو تو اس صورت میں وہ باوضو ہی مانا جائے گا، اور اس شک کے باوجود بھی نماز پڑھ لینا درست ہے، کیونکہ اصل تو حال ثابت کا باقی رہنا ہے اور تاوقتیکہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ مل جائے وضو باقی رہے گا۔ اور یہاں کوئی دلیل موجود نہیں۔ چنانچہ نماز جائز ہوگی۔

فرض کیجیے ————

مثال نمبر ۴ ثبوت رضاعت سے نکاح باطل ہو جائے گا

کسی مرد کا اس عورت سے عقد ہو گیا۔ جو بظاہر اجنبی تھی، اور حرام نہ تھی۔ اور وہ دونوں میاں بیوی کے رشتہ میں منسلک ہو گئے، پھر کسی عورت نے بتا دیا کہ میں نے تو ان دونوں کو اپنا دودھ پلایا ہے، چنانچہ اس کے بعد ہی دونوں کے درمیان حرمت واقع ہو جائے گی، اس لیے کہ دونوں کے درمیان حلت زوجیت اس ظاہری علم پر تھی، مگر اب ایک شہادت حرمت اس کے آڑے آگئی، اور پھر وہ عقد ساقط ہو کر حرام ہو جائے گا۔ چونکہ اس کا کوئی معارض نہیں، لہٰذا وہ ثابت ہے۔

فرض کیجیے ————

مثال نمبر ۵ مشکوک حالات میں طلاق رجعی کا اطلاق ہوگا

ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی، مگر یہ شک ہے کہ ایک طلاق دی تھی یا تین؟ اس مسئلے میں امام مالک کے علاوہ امام احمد اور دوسرے فقہاء کا مسلک یہ ہے، کہ ایسی صورت میں ایک ہی طلاق رجعی ———— فرض کی جائے گی۔ اس لیے کہ عقد نکاح کے وقت وہ ہر مانع شرعی سے مبرا تھی، لہٰذا حلال ہونا تو اپنی جگہ پر ثابت ہے ہی، لہٰذا اسی کو اپنی حالت پر باقی رکھا جائے گا، اور یہ حکم صرف شک

کے ماتحت زائل نہیں ہو سکتا، اس طرح ایک ہی طلاق مانی جائے گی، اور وہ ہی ثابت بھی ہو گی، اور صورت حلت کے منافی بھی نہیں ہے[1]

موجودہ صورت میں اور اس سے پہلی صورت میں یہ فرق ہے۔

کہ پہلی میں تو دایہ کی شہادت کے ماتحت بطلان عقد ثابت ہو گیا اور حلت عقد ختم ہو گئی یا اور بھی واضح طور پر یوں سمجھ لیجئے! کہ اس صورت میں استصحاب ثابت ہی نہ ہوا کیونکہ عقد نکاح کے وقت زن و شوہر شرعی طور پر ایک دوسرے کے لیے حلال تھے۔

اور دوسرا مسئلہ استصحاب کے موضوع کے ماتحت ہے، کیونکہ عقد اسی وقت منعقد ہوا کہ ان دونوں میں موانع شرعیہ تھے ہی نہیں۔ تو صورت حال باقی رہے گی اور کسی ایسے منافی کی طرف توجہ نہ کی جائیگی جس میں شک نہ پایا جائے:

دوسری اور بھی مثالیں

استصحاب کی ایک صورت یہ بھی ہے، کہ جب کوئی نزاعی شکل پیدا ہو جاتی ہے، تو اجماع پر استصحاب کیا جائیگا۔

مثلاً ایک شخص کو کہیں پانی نہیں ملتا، اس کے متعلق تمام فقہاء اس امر پر متفق ہیں، کہ وہ شخص تیمم کر سکتا ہے، اور تیمم سے نماز جائز ہو گی، اور پھر اگر قبل ختم نماز پانی نظر آجائے، تو نماز درست ہو جائے گی، خواہ اختتام نماز کے بعد پانی مل ہی کیوں نہ جائے اور اگر نماز سے پہلے پانی مل جائے، تب نماز بغیر وضو کے نہیں ہو سکتی، البتہ اب ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر اثنائے نماز میں یعنی نماز پڑھنے کے درمیان پانی دیکھ لیا تو نماز باطل ہو جائے گی؟ اور وضو کر کے وہ دوبارہ نماز پڑھے گا؟ یہاں استصحابی اجماع کے مسلک پر چلنے والے فقہاء یہ لکھتے ہیں، کہ نماز درست ہو جائے گی اور اس کو پورا کرے، اعادے کی ضرورت نہیں ہے۔

اسی طرح ام ولد کے متعلق بھی سمجھ لیجئے! مثلاً ایک کنیز ہے جس سے اس کے آقا نے تمتع کر لیا، اور اس کے بطن سے لڑکا ہوا اور اب یہ مسئلہ اٹھتا ہے کہ آیا وہ فروخت کی جا سکتی ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں جمہور فقہاء کا فتویٰ یہ ہے، کہ پھر وہ فروخت نہیں ہو سکتی ظاہریہ کا مسلک تو یہ ہے، کہ فروخت ہو جائے گی۔ اس لیے کہ زچگی سے پہلے اس کی بیع کے جواز پر اجماع موجود ہے، اور زچگی پہلے اجماع کو باطل نہیں کر سکتی لہٰذا استصحاب کی بنیاد پر اس کو فروخت کیا جا سکتا ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۹۴ تا ۲۹۶

"استصحاب" کی موجودہ قسم میں علمائے اصول میں اختلاف ہے، بلکہ حنابلہ میں بھی باہمی اختلاف پایا جاتا ہے، ان میں بعض تو اجماعی استصحاب کو حجت قرار دیتے ہیں، اور قاضی ابو یعلیٰ ابن عقیل اور ابو الخطاب وغیرہ حجت نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں، کہ کسی ایک خاص صفت کے ماتحت اجماع کا ہونا کسی دوسری صفت یا حال پر اجماع کا متلازم نہیں ہو سکتا اور پانی دیکھنے بغیر صحت نماز پر اجماع ہو گیا ہے۔ لیکن اس کا مقصد یہ نہیں کہ پانی نظر آجانے پر، یہ اجماع قائم رہے، کیونکہ استصحاب کی شرط تو یہ ہے، کہ حکم کے وقت جو حالت تھی، اسی پر بعد میں بھی قائم رہیگا اور اگر صفت بدل جائے گی، تو حال بھی بدل جاتے گا، اور پھر حکم کا سبب بھی بدل جاتے گا، اور اب صورتِ حال ایسی ہونی چاہیئے، کہ کوئی دوسرا حکم جاری کیا جائے۔ کیونکہ استصحاب میں کسی دوسری دلیل کے مقابلہ کی صلاحیت نہیں ہے، مثلاً صحابہؓ نے کنیز کے امّ ولد ہونے سے پہلے اس کی بیع کے جواز پر اجماع کر لیا تھا۔

لہٰذا امّ ولد کی فروخت کی منع پر خود بخود دلیل قائم ہو گئی کیونکہ استصحاب کے مطابق حکم کا سبب دوسری دلیل کے ماتحت ہو جاتا ہے اور کب وہ ختم ہو جائے گا۔

فقہاء اور استصحاب

ان تمام مباحث سے معلوم ہوتا ہے، کہ حنابلہ استصحاب کو اصول افتاء میں شامل کرتے ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کے مقابلہ میں شافعیہ کی مثل اس کو زیادہ وسعت دینا چاہتے ہیں، اور حقیقتاً جو فقہاء استدلال بالرائے کے قائل ہیں، وہ استصحاب پر بہت کم اعتماد کرتے ہیں اور استدلال بالرائے کے قائل کم ہیں۔

———— ظاہریہ نے بالرائے فتاویٰ اور احکامات کو تسلیم نہیں کیا، لہٰذا وہ استصحاب کے ذریعے زیادہ سے زیادہ کام لینے پر مجبور ہیں، ادھر شافعیہ "مصالح" اور "استحسان" اور ذرائع کو روکنے کے عادی نہیں ہیں، للہذا استصحاب پر ان کو بھی زیادہ سے زیادہ اعتماد کرنا پڑا ———— اور وہ حنفیہ و مالکیہ کی نسبت استصحاب پر زیادہ عامل ہیں، مگر حنابلہ آثار کے ذریعے زیادہ کام لیتے ہیں، اور ان کی فقہ کو "فقہ الحدیث" کہنا بھی روا ہے۔ گویا وہ بھی اس کے قائل ہیں۔ لیکن حنفیہ اور مالکیہ استدلال بالرائے کو حد درجے تک مانتے اور تسلیم کرتے ہیں، اور ممکن سے ممکن طور پر عمل کرتے ہیں۔ لیکن وہ اس مسئلے میں احتیاط برتتے ہیں کہ نص سے کہیں خارج نہ ہو جائے، لہٰذا ان لوگوں کو استصحاب سے کام لینے کی ضرورت ہی کم پیش آتی ہے۔ اور یہ طریقہ فقہ میں منطقی طور پر

بھی درست ہے، اس لیے کہ جتنے استدلال کے طریقے بڑھتے جائیں گے۔ یہ ضروری ولازمی ہے کہ ان امور کو بدل دینے والے احکام پر بھی عمل کیا جائے گا ! جہاں استصحاب سے کام لینے کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ تغیرات ظاہر کرنے والے امور کی زیادتی استصحاب حال کو کم کر دے گی ــــــــــــ واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم !

باب

مصالح

حافظ ابن قیم نے امام احمد رحمتہ اللہ علیہ کے مسائل استنباط کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، ان اصول کا ذکر ہم کر چکے ہیں، مگر ابن قیم نے ان اصول میں "مصالح" کا ذکر نہیں کیا، لیکن یہ بات اس کی دلیل نہیں ہو سکتی، کہ ان کے یہاں وہ معتبر نہیں مانی جاتی، بلکہ بات یہ ہے، کہ فقہاء حنابلہ "مصالح" کو بھی اصولِ استنباط ہی تسلیم کرتے ہیں اور اس مسلک کو اپنے امام (احمد) کی طرف نسبت دیتے ہیں اور خود حافظ ابن قیم نے بھی مصالح کو اصولِ استنباط میں سمو دیا ہے، بلکہ ان کی رائے تو یہاں تک ہے کہ کوئی امر شرعی بھی ایسا نہیں جو مصالح عباد کے موافق نہ ہو اور شارع نے اس کو حدود شرع میں داخل نہ کیا ہو۔ کیونکہ امور شرعیہ عوام کے ہی معاملات سے متعلق ہوتے ہیں اور ان سب کی منہاج "مصالح" اور سد فساد پر مبنی ہوتی ہے۔

حافظ ابن قیم نے اس امر کو اپنی تمام کتابوں میں بار بار لکھا ہے، مثلاً "اعلام الموقعین" مفتاح دار السعادۃ، زاد المعاد فی ہدی خیر العباد نیز اصول و فروع کی جو کتب جو آپ نے لکھی ہیں" سب ہی میں یہ بات بار بار ملتی ہے اور اس بات کو امام احمد ہی کی طرف منسوب بھی کرتے ہیں، لیکن جہاں ان کے اصولوں کا ذکر ہے وہاں اس بات کا ذکر نہیں کیا، کیونکہ اس کو قیاس صحیح کے ماتحت سمجھتے ہیں، حافظ ابن قیم اور ان کے شیخ امام ابن تیمیہ اور دوسرے اکابر حنابلہ ہی دوسرے فقہا۔ کے مقابلہ میں قیاس پر زیادہ گہری نظریں رکھتے ہیں، ان لوگوں نے قیاس کے قواعد مرتب کیے اور احباب کے مسالک کی بہترین وضاحت کی ہے اوصاف مشترکہ کو قیاس صحیح کی بنیاد قرار دیا، اس کی صحیح الٹی صورت کو شریعت کے اغراض و مقاصد عام و خاص کو مقاصد سامیہ کا تابع قرار دیا، بس اسی لیے وہ حکم پر اعتبار رکھتے ہیں اور اس کی منہاج کو اوصاف مقرر کرتے ہیں نیز وہ احکامات اوصافِ مناسب جلب مصالح، دفعِ مضار، اور رفع نقصان کے علاوہ کوئی دوسرے نہیں ہیں۔

عام طور پر علمائے اصولِ فقہ نے اس کا ذکر کیا ہے، کہ امام مالکؒ اور امام احمدؒ مصالح کی بنیاد تسلیم کرتے ہیں۔ ان دونوں حضرات کے متبعین کو اس نسبت سے بھی انکار نہیں ہے۔

بلکہ ایک شخص طوفی نے "مصالح" پر اعتبار کرنے میں اتنا مبالغہ برتا ہے، کہ نصوص کی پابندی کا قلاوہ گردن

سے نکال پھینکنا چاہتا ہے۔

چند امثلہ

مصالح مرسلہ کی قبولیت اور انہیں اصل فقہی پر محمول کرنا۔ بس اس اصول کے نص کی عدم موجودگی میں استنباط کرتے ہیں، امام احمد اور آپ کے متبعین کا اس پر مکمل اتفاق ہے کہ یہ مسلک اسلاف سے منقول ہے، اس لیے کہ صحابہؓ کرام نے بھی یہی اصول برتا ہے۔ انہوں نے اپنے فتاویٰ میں نصوص کو بنیاد و اساس قرار دیا تھا۔ ایسی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمائیے!

مثال نمبر ۱ جمع قرآن

قرآن کریم جمع کرنے کا کام صحابہ ہی نے کیا، اور چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں مرتب نہ ہو سکا تھا۔ اور بعد میں مصلحت متقاضی تھی، چنانچہ مصحف کی صورت میں جمع ہوا۔ اور حفاظ قرآن کی وفات کے سبب اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، کہ اب حفاظ قرآن کا فقدان نہ ہو جائے۔ اور پھر کسی کو یاد نہ رہے، جنگ و جہاد میں حفاظ قرآن کافی تعداد میں کام آ چکے تھے، لہٰذا حضرت عمرؓ کو فکر ہوئی کہ اب حافظوں کی غیر موجودگی میں قرآن کو بھلا نہ دیں۔ لہٰذا حضرت ابوبکرؓ کو رائے دی کہ اب کتاب کی صورت میں اس کو جمع کر لیا جائے اور تمام صحابہؓ کا اس رائے پر اجماع ہو گیا۔

مثال نمبر ۲ شرابی کی سزا

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد تمام صحابہؓ نے اس امر پر اجماع کر لیا، کہ شرابی کی سزا اسّی کوڑے ہیں، اور یہ فیصلہ "مصلحت" کے پیش نظر کیا گیا تھا۔ اس لیے کہ شراب نوشی کے بعد آدمی بہتان طرازی اور عورتوں سے بیہودگیاں کرنے لگتا ہے، اور کلام اللہ میں ایسے آدمی کے لیے سزا مقرر کر دی گئی ہے۔

مثال نمبر ۳ کاریگر سے تاوان کی وصولی

خلفاء راشدین کا اس امر پر بھی اتفاق تھا، کہ اگر کاریگر سے کسی کی کوئی شئے لے لی جائے، تو اس کو تاوان دینا ہوگا۔ اور اس کی اصل بنیاد یہ تھی، کہ جب یہ محسوس ہوا کہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو مالکان کے مال و اسباب کی حفاظت میں کاریگر لاپرواہی کرینگے لہٰذا مصلحتاً یہ اقدام کیا گیا۔ تاکہ (کاریگر) مالکان کے مال کی حفاظت کیا کریں، چنانچہ حضرت علیؓ کا ارشاد اس سلسلے میں موجود ہے۔

آپ فرماتے ہیں، بغیر اس حکم کے ان حالات کی اصلاح ناممکن ہے۔

مثال نمبر ۴ خائن حکام پر جرمانے کی سزا

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یہ کہا کرتے تھے، کہ جن عاملان حکومت پر رشوت اور غبن کا الزام ہوتا تھا، ان کے مال کا آدھا حصہ ضبط کر کے خزانہ حکومت میں داخل کر لیتے، اور یہ حکم بھی مصلحت کے مطابق تھا، اس لیے کہ افسروں کی اصلاح اور روک تھام کا یہی طریقہ ہو سکتا تھا، کہ وہ اپنے زمانہ حکومت میں غلط طریقوں سے مال جمع

نہ کر پائیں، اور نہ مالِ غنیمت ہی بے جا طریقوں سے ہڑپ کر لیں :

مثال نمبر ۵
ایک مقتول اور چند قاتل

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، کہ ایک آدمی کے قتل کے جرم میں آپ نے ایک پورے گروہ کو سزائے قتل سنا دی، اس لیے کہ یہ سب ہی اس کے قتل میں شریک تھے، اس سلسلے میں کوئی نص موجود نہیں، مگر آپ نے یہ کام مصلحت کے ماتحت کیا تھا، اور وہ یہ تھی، کہ بے گناہ جان عمداً لی گئی، اگر معاملہ یوں ہی ختم کر دیا جاتا، تو خون کی قدر و قیمت کوئی نہ رہتی، اور مقتول کا قتل ان سب کا باہمی گروپ ہی ہوا، البتہ یہاں یہ کہا جا سکتا ہے، کہ ایک قتل کے بدلہ چند آدمیوں کا قتل غیر قاتل کے قتل کا موجب ہوتا ہے، اور اس جماعت میں سے کسی ایک شخص پر یقین قتل ثابت نہیں ہوتا، اور اس کا جواب یہ ہے، کہ وہ تو جماعت ہی پوری قاتل ہے، گویا کہ وہ سب ایک ہی قتل کے مرتکب ہوتے اور وہ قتل واحد ہوا ہے۔ جس طرح کوئی ایک شخص قاتل ہو سکتا ہے اسی طرح یہ سب ایک ہی قتل کے مرتکب ہوئے ہیں، لہٰذا اس تمام گروہ کا ایک ہی شخص پر اطلاق ہوگا، گویا کہ وہ سب ایک آدمی ہیں، اور اس میں یہی مصلحت نکالی گئی تھی، چونکہ انسان کے خون کا احترام اور معاشرے کی حفاظت و تعمیر اسی مصلحت کی مقتضی ہو سکتی تھی لیے

مثال نمبر ۶
مصالح کی بناء پر جلاوطن کر دیا

حضرت عمرؓ نے ایک خوبصورت نوجوان نصر بن حجاج کو مدینہ منورہ سے جلاوطن کر دیا تھا کیونکہ انہوں نے اس کے متعلق سن لیا تھا کہ بعض عورتیں حسن میں اس کی مثال دینے لگی ہیں، لہٰذا آپ نے سوچا۔ کہ اسے مدینہ سے باہر نکال دینا ہی سیاستِ عامہ کے مطابق ہوگا، اگرچہ اس شخص کی ذات کو آپ کے اس اقدام سے نقصان پہنچا، تو مگر آپ نے یہ سوچا ہوگا۔ کہ عورتیں اس کو دیکھنے سے لطف لیا کرتی ہیں۔ اور وہ بھی اس فعل کو پسند کرتا ہے۔ لہٰذا جلاوطنی کی سزا اس کو دی گئی اور دوسروں کے لیے عبرت کا سبب بھی ہو گیا ہے

مثال نمبر ۷
کنیزوں کا بیچنا ممنوع ہے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے امہات اولاد (لونڈیوں) کو فروخت کرنا ممنوع قرار دیا، اس لیے کہ آپ نے یہ امر سیاستِ عامہ کے خلاف سمجھا مثلاً یہ کہ اس سے امّ ولد کی حفاظت اور غلامی کے خلاف ایک مجاہدے کا پہلو بھی تھا، اور جب اس کا لڑکا اس کا وارث ہوتا تو وہ خود بھی اس وقت آزاد ہوتی، بعض صحابہؓ نے آپ کے اس حکم سے اتفاق کیا، اور ان

لہ موجودہ سب مثالیں شاطبی کی کتاب "الاعتصام" ج ۲ سے ماخوذ ہیں

لہ "الطرق الحکمیہ" ص ۱۲

میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں[1]

صحابہ کرامؓ اور سیاست

امام احمد رحمتہ اللہ علیہ نے یہ مطالبہ کیا، کہ تمام صحابہ کرام کے لاتعداد فتاویٰ صرف مصالح پر ہی مبنی ہیں، اور سب کے اکثر فتووں میں سیاست مضمر ہے ظاہر ہے کہ یہ خود اثر و خبر کے پیرو تھے، اور سابقین کے نقش قدم پر چلنے کے عادی تھے، لہٰذا آپ کا اصول تھا، کہ اگر کوئی مسئلہ کتاب اللہ و سنت رسول میں نہ ملا، اور صحابہ کے فتاویٰ میں بھی نہ ملا، تو ان کے منشار کی پیروی کر لیتے تھے تاکہ ان لوگوں کے عمل کی روشنی میں قدم رکھتے رہیں، چونکہ صحابہؓ خود بھی اپنے فتاویٰ میں سیاستِ عامہ کو پیش نظر رکھا کرتے، لہٰذا لازمی امر تھا کہ امام احمد رحمتہ اللہ علیہ بھی انہیں اصولوں پہ چلتے اور اس سبب سے آپ نے متعدد مسائل صرف مصلحت ہی کی بناء پر اختیار کیے تھے، چنانچہ یہاں مثالیں پیش کی جاتی ہیں سن لیجئے !

مثال نمبر ۱

سیاسیات شرعی اور مصالح عوام

سیاسیات شرعی میں بھی امام احمد نے اپنے احکامات میں جو شئے ملحوظ خاطر رکھی، جو اصطلاحات اور مصالح پر مبنی ہوا کرتیں۔ اور جن سے فتنہ و فساد دور ہو سکتا تھا۔ اس سلسلے میں آپ اس قسم کی سزائیں دینے کی اجازت بھی دیتے، جن سے عوام کی اصلاح ہو جاتی، خواہ وہ منصوص نہ ہوں، مگر آپ کا اصول یہ رہا ہے کہ حدود میں جرائم کی نوعیت کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، اس کے بعد ہی فیصلہ کرنا چاہیے، "تاکہ عوام کو جرائم کے بدنتائج معلوم ہو سکیں، اور وہ ان سے بچیں۔

سیاست شرعی کے ماتحت ہی امام احمد کے فتاوے بہت کچھ موجود ہیں مثلاً فتنہ پردازی مشتبہ لوگوں کو جلاوطن کرنا، رمضان شریف میں شراب خواری اور طعن صحابہؓ پر سزائیں دینا وغیرہ وغیرہ۔

ان سب مسائل پر آپ کے فتوے موجود ہیں، امام احمد ایسے شخص کو جو طعنِ صحابہؓ کا مجرم ہے معاف نہیں کرتے۔ حتیٰ کہ اس کو شاہ وقت بھی معاف نہیں کر سکتا، اس کو سزا دینا ہر حال میں ضروری ہے، اس سے توبہ کرانا ضروری ہے۔ اور پھر بھی وہ توبہ نہ کرے تو دوبارہ سزا دینی چاہیے[2]

اس معاملے میں تمام فقہائے حنابلہ نے بھی امام احمد کی پورے طور پر پیروی کی ہے شرعی سیاسیات کے ماتحت آپ نے جو فتاوئ دیئے وہ تمام مصالح رعایا، اقامتِ حق و عدل اور رفع فساد پر مبنی ہیں۔

---

[1] "الطرق الحکمیہ"، ص ۱۷

[2] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۳۱۳

مثال نمبر ۲
شافعی اور حنبلی میدان

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے، ایک شافعی عالم نے ایک حنبلی (ابوالوفا علی بن عقیل) سے مناظرہ کے دوران میں کہا :

سیاست وہی ہے جو شرع محمدی کے موافق ہو۔

ابن عقیل حنبلی نے جواب دیا :

نہیں ! بلکہ سیاست کی تعریف یہ ہوگی کہ جو اصلاح سے قریب اور فساد کو دُور کرنے والی ہو، حالانکہ اس سلسلے میں حضور سرورِ کائنات صلعم کی ذاتی ہدایات موجود نہیں ہیں اور نہ وحی الٰہی ہی موجود ہے۔ اور اگر اس سے آپ کا مقصد یہ ہے، کہ سیاست اس حیثیت سے بھی موافق شرع اور مخالف شرع نہ ہو، تو یہ صحیح ہے اور اگر یہ مقصد ہے، کہ یہی سیاست ضروری ہے جس کے متعلق شرع کے احکام واضح طور پر موجود ہوں، تو پھر یہ غلط ہوگا، بلکہ نہ صرف غلط ہی ہوگا، اس سے تو صحابہؓ کے احکام بھی غلط ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ خلفاتے راشدین کے بعض فیصلے ایسے موجود ہیں [1]

مثال نمبر ۳
کار شریعت اور مصالح

امام احمد اور آپ کے شاگردوں نے سیاسیاتِ شرعیہ کے سلسلے میں بہت دقیق النظری سے کام لیا ہے اور وہ لوگ معلوم کہاں سے کہاں پہنچے ہیں۔ ان سب نے بکثرت ایسے فتاویٰ بھی دیئے ہیں جن کی بنیاد صرف معاشرے کے مفاد اور مصلحت پر مبنی ہے، کیونکہ یہ لوگ " دین کی اساس مصالح پر قائم کرتے ہیں، اُن مصالح پر، جن پر عدل وانصاف اور اسلامی گروپ کی حمایت شامل ہو، چنانچہ اس کے ماتحت آپ کا یہ فتویٰ بھی موجود ہے —— فرماتے ہیں :

اگر مصلحت وقت اس امر کی مقتضی ہے، کہ جاسوس کو مار دیا جائے، تو اس کو قتل کرو، شریعتِ عادلہ کی اقامت، منصفانہ فیصلوں اور حمایت جماعتِ اسلامیہ کے بیے اصل اساسی قرار دیتے ہیں، چنانچہ اسی بناء پر ان کا یہ فتویٰ ہے، کہ اگر مصلحت کا تقاضا ہو تو جاسوس کو قتل بھی کیا جا سکتا ہے، نیز ایسا شخص بھی قتل کیا جا سکتا ہے، جو اس بدعت کی طرف عوام کا رجوع کرتا ہو" جو مسلمانوں کی گروہ بندی کے لیے خطرے کا سبب ہو، اور اسلامی مصلحت کے ماتحت اس کو زندہ رہنا مناسب نہ ہو۔

---

[1] (الطریق الحکمیہ ص ۱۳ مصنف)

مثال نمبر ۴
جبرًا مکان دلوانا درست ہے

اصحاب امام احمدؒ کا ایک فتویٰ یہ بھی ہے، کہ اگر مالک مکان کے یہاں کوئی گنجائش ہو تو اس کو مجبور کیا جا سکتا ہے کہ جن لوگوں کے رہنے کا کوئی ٹھکانہ نہ ہو، ان کو وہ مجبورًا اپنے یہاں رکھے:

حافظ ابن قیمؒ اس مسئلے میں اپنی رائے کا یہ اظہار کرتے ہیں:

گنجائش کے ماتحت اگر لوگ کسی کے گھر میں اپنا گھر نہ ہونے کے سبب رہنے یا کسی سرائے میں قیام کرنے پر مجبور ہوں، تو مکان اور سرائے کے مالک کے لیے ضروری ہے کہ بغیر جھگڑے قصے کے انہیں اجازت دیدے، اب رہا کرایہ کا معاملہ، کہ وہ لے یا نہ لے علماء کے اس مسئلے پر دو حکم ہیں:

ایسے علماء جو کرائے کو جائز قرار دیتے ہیں، وہ بھی اس امر کو حرام سمجھتے ہیں کہ عام شرح کرایہ سے زیادہ وصول کیا جائے[1]

صاف سی بات ہے اور ظاہر ہے کہ موجودہ فتویٰ کی بنیاد مصلحت عوام اور دفع نقصان پر رکھی گئی ہے، اس لیے کہ پریشان حال لوگ اگر مالک مکان کو نقصان نہ پہنچائیں اور اس کے یہاں قیام کریں، تو مالک کو کرایہ کی شرح نہ بڑھانا چاہیئے، اور اگر بڑھائے تو اس کو جبرًا روکا جائے اور وہ ظلم نہ ہوگا۔

مثال نمبر ۵
جبرًا محنت لینا

امام احمدؒ کے اصحاب نے یہ فتویٰ بھی دیا ہے، کہ عوام پیشہ وروں، کسانوں اور مزدوروں وغیرہ کے ضرورت مند رہتے ہیں، لہٰذا وہ لوگ کام سے خواہ مخواہ انکار کریں تو انہیں عام مجریہ اجرت پر کام کرنے کے لیے مجبورًا کیا جا سکتا ہے، اور کام کرنے کے انکار کا حق نہیں ہوگا۔ اور عاملین کو اس کا حق پہنچتا ہے۔ کہ اگر وہ کام کرنے سے انکار کریں، تو ان کو سزا دے، اس لیے کہ بغیر سزا دیئے مصلحت پوری نہیں ہو سکتی، عوام کے اس مفاد کے پیش نظر ان کا یہ فتویٰ بھی موجود ہے کہ فرض کفایہ کے ماتحت صنعت و حرفت کی تعلیم دینا اور اسکا انتظام کرنا حکومت پر واجب ہے[2]

مثال نمبر ۶
قیمت میں زیادتی کرنا

حنابلہ کے متاخرین علماء میں سے بعض نے مصالح عوام اور عدل و انصاف کے پیش نظر جواز "تسعیر" کا فتویٰ بھی دیا ہے:

تسعیر سے یہ مقصد ہے کہ اگر عوام کو کسی شے کی ضرورت ہو اور اس کے بغیر تکلیف و زحمت ہو رہی ہو تو حکومت

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۲۲۹ [2] ایضاً ص ۲۲۷

اس کی زیادہ سے زیادہ قیمت مقرر کرنے کی مجاز ہے، ظاہر ہے کہ اس فتوے میں ان لوگوں نے اس حدیث کی مخالفت کی ہے جس میں حضور صلعم نے "تسعیر" کی ممانعت فرما دی ہے۔ ان (فقہائے حنابلہ) کے خیال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودہ ممانعت بعض حالات کے ساتھ مخصوص تھی ——— چنانچہ

حافظ ابن قیم کہتے ہیں :

"تسعیر" (قیمتوں پر کنٹرول) کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تو حرام اور ظلم کے ماتحت ہوتی ہے، دوسری عدل و انصاف اور جائز حکم پر، بلکہ بعض اوقات تو واجب ہو جاتی ہے۔

پہلی صورت تو یہ ہے، کہ دکانداروں کو خواہ مخواہ بھی ناپسند قیمت کے ماتحت فروخت پر مجبور کیا جائے، اور ایسی شے سے روکا جائے، جو خداوند عالم نے ان کے لیے جائز قرار دی ہے۔ یہ تو حرام و ظلم ہو گی۔

دوسری یہ ہو گی، اس کا مقصد عوام کے ساتھ عدل و انصاف کرنا ہے، مثلاً یہ کہ مروجہ اور مناسب قیمتوں کے مطابق فروخت پر انہیں مجبور کیا جائے، اور گراں قیمتوں پر فروخت کو ناممنوع کر دیا جائے، تو یہ اقدام جائز ہی نہیں بلکہ ضروری ہو گا۔

پہلی صورت کے ماتحت، تو حضرت انس رضؓ کے حوالے سے حدیث موجود ہے، فرماتے ہیں۔ ایک بار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں غلہ گراں ہو گیا، لوگوں نے حضور صلعم سے عرض کیا یا حضرت ! قیمتیں متعین فرما دیں۔

تو ارشاد ہوا : ان اللہ ھو القابض الرازق الباسط المسعر۔

خداوند عالم ہی یقیناً بند کرنے، فراخی دینے، رزق دینے اور بھاؤ وغیرہ کا معین کرنے والا ہے ساتھ یہ بھی فرمایا "میں چاہتا ہوں کہ جب بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوں، تو کوئی شخص بھی اپنے خون یا مال کے لیے مجھ سے مطالبہ نہ کر سکے۔ لہٰذا حضور صلعم نے تعیین نرخ کو منع فرما دیا۔

یہاں اس کا مطلب یہ ہوا کہ جب عوام حسب معلوم خرید و فروخت کر رہے ہیں، مگر فصلوں کی پیداوار اشیاء کے وجود میں کمی، یا خریداروں کی زیادتی کے سبب کوئی شے کم یاب یا نایاب ہو گئی ہے، تو اس صورت میں "تسعیر" ظلم ہو گی، قدرتی اور طبعی حالات کے خلاف عوام پر نرخوں کا تعین نامناسب ہے ——— اور یہ حدیث اسی امر پر محمول ہے ——— البتہ تاجر وغیرہ اگر ذخیرہ جمع کر کے خواہ مخواہ قحط کی ایک صورت پیدا کر دیں، اور عوام سے فائدہ اٹھانے کی غرض سے تمام چیزوں کی قیمتیں بڑھا چڑھا دیں، ایسے وقت میں عدل و انصاف

"تسعیر" کے قانون کا نفوذ ضروری ہو جاتا ہے، تاکہ اس طرح ذخیرہ جمع کرنے والے لوگ لوٹ مار نہ مچا سکیں۔ اور قیمتیں بڑھا کر، لوگوں کو نقصان نہ پہنچائیں۔

مصالح کو شرع کی پابندی ضروری ہے

ان امور سے معلوم ہوتا ہے، کہ حنبلی فقہ میں کافی لوچ پایا جاتا ہے اور اس میں مصالح کو مخصوص درجہ ان لوگوں نے عطا کیا ہے۔ مگر اس سلسلے میں بھی امام احمد کا مسلک سابق صالحین کا ہی ہے، پھر بھی یہ بات نہ بھولنا چاہیئے، کہ امام موصوف ہر معاملے میں مصلحت کو قابلِ قبول تصور نہ کرتے تھے، بلکہ مالکیہ کی مثل صرف اس مصلحت کو تسلیم کرتے ہیں، جو قیود شرعیہ کے اندر اندر ہوتی۔ آپ نے جو شروط اپنے یہاں قائم کی ہیں، وہ حسب ذیل ہیں۔

مصلحت شریعت کی پابند ہونا ضروری ہے

ما سبق صالحین نے جن مواقع کے لیے مصلحت کا حکم دیا ہے یا خود جن مسائل میں مصلحت کو پیشِ نظر رکھا ہے۔ ان کے خلاف کوئی مصلحت اختیار نہ کرنا چاہیئے خواہ شرعی اصول اور دلیل کی ہی مخالف نہ ہو، بلکہ شارع کے نظریات سے بھی ہم آہنگ ہونا ضروری ہے اور ان مصالح میں اجنبیت اور ندرت و اختراع بھی نہ ہونا چاہیئے۔

مصالح کا عقلی طور پر درست ہونا

اگر وہ مصالح عقلی طور پر بھی مناسب ہوں، یعنی اگر عقلمندوں کے سامنے رکھی جائے، تو وہ تسلیم کر لیں۔ یہ مصلحت "حقیقتاً" عقل میں آنے والی ہے۔

مصالح دافع نقصان ہوں تو ؟

ان مصالح کے اختیار کرنے سے دین کے مسائل میں، حقیقتاً بھی کوئی حرج یقیناً اور لازماً رفع ہوتا ہو، اور اگر وہ مصلحت اختیار نہ کی جائے، تو عوام زحمت اور تکلیف سے دوچار ہو جائیں گے۔

خداوند عالم فرماتا ہے :- مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ !

یعنی دین میں تمہارے اوپر کوئی ناقابل برداشت امر اور حکم نہیں لادا گیا ہے [1]

---

[1] الاعتصام للشاطبی ج ۲ ص ۳۰۷

باب

مصالح ——— اور ——— نصوص سلام

مصالح سابقہ کے سلسلے میں، فقہاء تین جماعتوں میں منقسم ہیں :

پہلی جماعت ایک جماعت تو مصالح کا اعتبار صرف اسی وقت کرتی ہے، جبکہ کوئی خاص مصلحت موجود ہو، اور اگر نہ ہو تو اختیار نہیں کرتے، شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔ نصوص سے بھی اگر تائید حاصل ہو تو۔ شافعی قابلِ قبول سمجھتے ہیں۔ اگر قیاس یا کسی نص سے ہی استنباط مل جاتے تب بھی تسلیم کر لیتے ہیں، مگر ایسا کبھی کبھی ہوا ہے کہ مصلحتِ سابقہ کو قبول کرنے کی کوئی دلیل خاص بھی نہ ملے، مگر پھر بھی تسلیم کر لی گئی ہو۔

ان کے علاوہ اب حنفیہ ہیں، تو وہ قیاس کی موجودگی میں استحسان کے قائل ہیں لیکن شرط ان کے یہاں یہ ہے، کہ اس کی بنیاد قیاس خفی، اجماع یا نص میں سے کسی ایک پر ضرور ہو۔

یہ لوگ استدلال مرسل اور مصلحت مرسلہ پر بھروسہ نہیں کرتے، اگرچہ استحسان کے طریقوں پر ایک حد تک ان کے یہاں مقبولیت کی گنجائش بھی نکلتی ہے۔

دوسری جماعت خواہ وہاں کوئی بات ہو یا نہ ہو مصلحت مرسلہ کو قبول کرتی ہے، لیکن وہ لوگ مصلحت مرسلہ کو نصوص کے بعد مانتے ہیں حدیث کے ہوتے ہوتے کسی حالت میں بھی وہ مصلحت کو مقدم نہیں رکھتے، خواہ حدیث آحاد ہی کیوں نہ مل جائے، بلکہ وہ تو صحابی کے فتوے یا حدیثِ مرسل یا ایسی حدیث کو بھی مصلحت پر ترجیح دیتے ہیں، جس کی اسناد (رواۃ) "مستند بھی نہ ہوں، وہ حنابلہ ہی ہیں، جو مصلحت مرسل کو قیاس کے مساوی سمجھتے ہیں۔ یا کم از کم اس سے برابر سرابر اہی پہلے عرض کیا گیا ہے کہ ان کے یہاں نص کے وجود کے بعد قیاس کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی، بلکہ صحابیؓ کے فتوے اور غیر مستند احادیث کے مقابلے میں بھی قیاس کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ امام احمدؒ حدیث ضعیف کو بھی قیاس سے بہتر سمجھتے ہیں، لہٰذا زیادہ تر فقہاء حنابلہ بھی آپ ہی کے نقش قدم پر رہے ہیں۔ مگر ایسے حنبلی رائے کے مخالف ہیں ان کی تعداد ایک تو کم ہے اور جو ہے بھی تو ان لوگوں کی کوئی اہمیت نہیں :

تیسری جماعت

یہ وہ لوگ ہیں، جو مصالح مرسلہ کو اصولاً مانتے ہیں۔ مگر یہ گروہ بھی دو حصوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ ایک تو وہ ہیں، جو مصالح کے قبول کرنے میں اعتدال و اقتصاد برتتا ہے۔ اور وہ سب زیادہ تر مالکی ہیں، یہ گروہ مصالح مرسلہ کو قبول کرتے، اور جو نصوص قطعی الدلیل یا قطعی الثبوت نہیں ہیں ان کے عام کو مصالح مرسلہ کے ذریعے خاص کی نسبت دے لیتے ہیں مگر جو نصوص اپنی دلالت اور ثبوت میں قطعی ہوتی ہیں۔ ان کے مقابلے میں البتہ مصالح کو کوئی حیثیت نہیں دیتے، ان کا دوسرا حصہ ایسا ہے، جو حصول مصالح میں بہت زیادہ مبالغہ کرتا ہے، وہ لوگ مصالح کو بھی نصوص قطعیہ پر ترجیح دے ڈالتے ہیں۔ اور ان میں سب سے آگے آگے علامہ طوفی ہیں جو فقہاء حنابلہ کے ایک رکن بھی کہلاتے ہیں۔

مسئلے پر ضروری بحث

طوفی حنبلی نہیں ہیں، مگر آپ کا شمار فقہائے حنابلہ میں ہی ہوتا ہے۔ اس لیے کہ حنبلی اصولِ فقہ پر آپ کی متعدد تحریریں ملتی ہیں اور حنبلی فقہاء آپ کو خاص وقعت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لہٰذا ان کی رائے پر یہاں کچھ نہ کچھ لکھنا ضروری ہے۔ تاکہ آپ کے مسلک کی درستی و نادرستی صحت و ناصحت سامنے آسکے۔ اس کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ اس تنقید کے ماتحت ہی آپ کی ذاتی آراء دیگر عوام فقہاء حنبلی کی آراء سے مقابلہ کرکے یہ بھی واضح کر دیا جائے، کہ آخر امام احمد کس نظریے کے قائل تھے؟

علامہ طوفی کے مبالغہ مصالح پر بھروسہ کرنے کے مسئلے میں اتنا بڑھا چڑھا معلوم ہوتا ہے، کہ آپ مصالح کو نصوص پر بھی تقدم کا درجہ دیدیتے ہیں اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں:

"لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ" (بلوغ المرام وغیرہ)

پھر بھی آپ کا کہنا یہ ہے، کہ جب نص یا اجماع سے مصلحت کا مقابلہ ہو جاتے، تو وہ مصلحت، اس نص یا اجماع کیلئے تخصیص کنندہ یا بیان کرنے والی سمجھی جائے گی، نہ کہ نص یا اجماع پر مصلحت کو مقدم سمجھ لیا جائیگا۔

آگے اور کہتے ہیں:

> ہمارا موجودہ اصول اسی حدیث پر مبنی رکھا گیا ہے، نیز یہ کہ ہم مصلحت پر صرف معاملات میں ہی اعتبار کرتے ہیں۔ عبادات و عقائد میں ہرگز نہیں کرتے، اس لیے کہ عبادات تو شارع کے خواص میں ہیں، اور ان تمام عبادات کا تصور کیفیات، اور زمان و مکان کے متعلق شارع کی رہنمائی اور ہدایت سے ہی مل سکتی ہیں۔ لیکن حقوق عباد کے مسائل اس کے برعکس ہیں ان کے سلسلے میں جو احکامات ہیں وہ شرعی سیاسیات پر مبنی ہیں" اور وہ تمام عوام کی مصلحت کے ماتحت ہوتے ہیں۔

اس کے علاوہ ——— اور ایک جگہ لکھتے ہیں :

یہ اعتراض نہیں ہو سکتا کہ چونکہ شارع عوام کی تمام مصالح کا واقف اور جاننکار ہے، لہٰذا ایسے احکامات کا دلائلِ شرعیہ سے ہی ثابت ہونا لازمی ہے اس لیے کہ یہ ہم ثابت کر چکے ہیں کہ مصالح تو بجائے خود شرعی دلائل میں شامل ہے اور یہی سب سے بڑی دلیل ہے، اب عبادات کا مسئلہ رہ جاتا ہے. مصالح عقل وعادت انسانی سے بلند ہیں، لیکن حقوق ومعاملات کے مصالح کا اندازہ تو عقل وعادت ہی کی روشنی میں ہو سکے گا اس کے علاوہ نہیں ہو سکتا[1]

علامہ طوفی کا نظریہ ومسلک

علامہ طوفی کی اس بحث کا مقصد یہ ہوتا ہے، کہ نص اور اجماع دونوں پر مصالح مقدم ہوں گی، عبادات میں نہیں بلکہ معاملات میں آپ اس کی تشریح بھی کر رہے ہیں، اور کہتے ہیں کہ جو استدلال مصلحت کا تابع ہو وہ قوی ترین اور مضبوط ترین ہوا کرتا ہے۔

اپنے رسالہ میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے :

اصل حقیقت تو مصلحت ہے اور باقی دلائل خواہ اس سے اتفاق رکھتے ہوں یا اختلاف بہرحال اگر اتفاق رکھیں، تو اچھا ہے، جس طرح پانچ احکام پر نص اجماع اور مصلحت کا اتفاق موجود ہے، وہ پانچ کلی احکامات یہ ہیں :

(۱) قاتل کا قتل۔

(۲) مرتد کا قتل۔

(۳) چور کا ہاتھ کاٹنا۔

(۴) تہمت لگانے والوں کو کوڑوں کی سزا دینا۔

(۵) شراب پینے والے کو کوڑوں کی سزا دینا۔

یا ایسے ہی دوسرے احکامات اور اگر باہمی اختلافات ہوں، اور کوئی صورت تساوی کی نکل سکے، تو اس پر عمل کیا جائے گا، مثلاً بعض دلائل کو مخصوص حالات اور احکام پر منطبق کیا جا سکے، تو کر لیا جائے، لیکن ان میں دلائل ٹھونسنے کی کوشش نہ کرنی چاہیئے، اور اگر اتفاق مسائل

---

[1] تفسیر المنار جلد ۷ صفحہ ۱۹۴. نیز رسالہ المصالح للطوفی ص ۷۷۹ مجلہ المنار ج ۹ (مصنف)

ممکن نہ ہو تو پھر مصلحت کو دوسرے دلائل پر مقدم رکھنا چاہیئے، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمادیا ہے۔

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَار" مگر یہ مخالفت ، ایسی ہونی چاہیئے، کہ مصلحت کو ضرور سامنے رکھا جائے، لہٰذا دوسرے دلائل کے مقابلے میں مصلحت مقدم ہوگئی اور مصلحت سیاستِ مکلفین کا اصل مرکز ہے ، دوسرے دلائل تو صرف وسائل کی حیثیت ہی رکھتے ہیں اور یہ سیدھی سی بات ہے کہ وسائل کے لیے مقاصد کی تقدیم بھی ضروری ہے [1]

علامہ طوفی نے اپنے دعوے کا ثبوت میں اس حدیث کا بھی ذکر کیا ہے :

لَاضَرَرَ وَلَاضِرَارَ" (حدیث شریف)

اس کے علاوہ خداوند عالم کا یہ حکم بھی اپنے اثبات کے لیے شامل کیا ہے۔

یَا اَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ موعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ، قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَالِكَ فَلْيَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُوْنَ"!

اس کے علاوہ وہ آیۂ کریمہ بھی سامنے رکھی ہے ، جہاں احکام کے اندر مصلحت کو بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔

ارشاد ہوتا ہے :

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَّا أُولِي الْأَلْبَابِ (۲ : ۱۷۸)

اور نص پر مصلحت کے تقدم کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ منسوخ نصوص کو تسلیم کر لیتے ہیں، مگر مصلحت قبول نہیں کرتے ، اور اگر نصوص نسخ سے الگ بھی ہو جائیں، تو تخصیص سے کہاں بچیں گے ؟

ہاں اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ شارع کے احکام میں مصالح کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اگر اس کی راہنمائی تو صرف نصوص ہی کر سکتے ہیں ۔ لیکن ان کو نظر انداز کر کے دوسری چیزوں کو لینا ان مزعومہ اوّلہ میں تعطل پیدا کرنا ہے، تو اس کا جواب یہ دیدیتے ہیں، کہ شارع نے مصلحت کو بنیاد بنا دیا ہے، لہٰذا مصلحت کو مقدم ماننا اصول ہی کی تقدیم مانی جائے گی، اس کے بعد فرماتے ہیں :

اگر یہ تسلیم کر لیا جائے ، کہ شارع عوام کے مصالح سے بہت بخوبی واقف ہے، اور ان

---

[1] رسالہ مذکورہ عربی ماہنامہ المنار ص ۷۶۷ ج ۹

مصلحتوں کو شرعی دلائل کا تابع بنایا ہے، تو پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ شارع کا مکلفین کی مصلحتوں کا عالم ہونا ہم نے تسلیم کر لیا، لیکن یہ امر، کہ مصالح کا لحاظ رکھنے کے سبب شرعی دلائل نظر انداز ہو جاتے ہیں اس بات کو ہم تسلیم نہیں کر سکتے، کیونکہ یہاں کوئی نص لاتے ہیں، تو دوسری شرعی دلیل کے ماتحت ہی جو آپ لوگوں کے بھی اجماع کے مطابق آپ کا خود بھی یہ فیصلہ ہے کہ اسکو بعض دوسرے دلائل پر مقدم بھی کر لیا کرتے ہیں۔

علامہ طوفی کے مسلک کا خلاصہ یہ ہے آپ فرماتے ہیں، کہ نصوص کے مقابلے میں اگر اجماع امت بھی تائید کر دیتا ہے، تب بھی مصلحت ہی کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہاں تو مصلحت کے ساتھ رعایت برتنا ہی شریعت کا اصل مقصد ہے اور نصوص اس کے حصول کا وسیلہ ہیں۔ اور جس وقت مقصد و وسیلہ میں ٹکراؤ ہو جاتے تو وہاں مقصد ذاتی کو ترجیح دینا پڑے گی۔

علامہ طوفی یہ بھی لکھتے ہیں :

مصالح کی معلومات کے طریقے تو خدا نے خود ہی فرما دیتے ہیں، نیز فرق عادت کے ماتحت بھی مصلحتوں کا اندازہ لگ جاتا ہے، مگر نصوص میں مصلحت کا چھپا ہونا، اس کو مشکوک اور مجہول بنا دیتا ہے۔ لہٰذا جب ضرورت کے وقت مصالح ہم کو معلوم ہو جائیں تو ابہام اور احتمال والے امور اختیار کریں۔

علامہ طوفی کے نظریات پر مولف[1] کا تبصرہ

اب ہمارے لیے علامہ طوفی کے اس نظریے کا جائزہ لینا بہت ضروری ہو گیا ہے لہٰذا اس مسئلے پر کچھ روشنی ڈال دیں مگر اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے سمجھ لینا ضروری ہے، کہ علامہ طوفی اور دوسرے ان فقہاء میں جو مصالح کی رعایتوں کو فقہی اصول پر منطبق کرتے ہیں، خواہ تعین مصلحت کے سلسلے میں کوئی نص ہو یا نہ ہو۔ یہ فرق ہے کہ وہ اس نظریے کو تسلیم نہیں کرتے ——— ہمارے خیال میں یہ نظریہ درست بھی ہے، لیکن علامہ موصوف سے اب ہمارا اختلاف کہاں ہے ——— وہ ذرا سن لیجئے۔

ہمارے فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مصلحت توبذات خود ہی اصل شرعی کی حیثیت رکھتی ہے، اگر کسی مسئلہ کے متعلق صریح طور پر نص شرعی نہ ملے، تو مصلحت کے ماتحت ہی اس مسئلہ کا فیصلہ کیا جائے گا لیکن ترکیب اور ہیئت کے لیے ضروری ہے کہ مصلحت وہاں موجود ہونا چاہیئے۔ ورنہ اس کے وجود پہ گمان غالب ہی ہو گا اور اس کے متعلق توہمات زیادہ نہ پیدا ہوں گے۔

---

[1] ڈاکٹر ابو زہرہ

اب نزاعی مسئلہ صرف یہ رہ جاتا ہے کہ آیا وہ مصلحت جس کا وجود یقینی ہے، اور ایسے نص ہیں جو اپنی دلالت ہو ہی نہیں سکتی۔ تو ایسی حالت میں وہ تعارض درست بھی ہو سکتا ہے، یا نہیں؟ علامہ طوفی کے خیال میں یہ ممکن ہے، کہ ایسی صورت میں "مصلحت ہی مقدم ہوگی، اور "نص قاطع" کو دھیان میں نہ لایا جاتے۔ مگر مالکی اور حنبلی علماء میں تقریباً سب ہی اس مسئلے کو مانتے ہیں کہ نص قاطع خود مصلحت کے لیے لازمی ہے، اور جہاں نص قاطع واقع ہوگی۔ وہاں مصلحت بھی ضرور ملحوظ رکھی جائے گی۔ اس وجہ سے ان کے خیال میں یہ ناممکن ہے، کہ حقیقتاً مصلحت کا تو وجود ہو، لیکن نص قاطع اس سے متضاد ہو۔ مقصد یہ ہے، کہ مصلحت اور نص میں ٹکراؤ ممکن نہیں، وہ کہتے ہیں، کہ یہاں کسی امر کو مخالف نص سمجھ لینا اور مصلحت کہنا ضلالت فکر پر مبنی ہے۔ یا پھر کوئی ایسی بات ہوگی، جو آپ کے ضمیر کے تاریک پردوں میں موجود ہو۔ مثلاً غلبہ شہوت یا حالات حاضرہ سے تاثر کا سبب، لہٰذا اس وقت کے لیے وہ منفعت عاجلہ بن جاتے گی۔ یا صحیح پوچھیے تو مشکوک فائدہ ہوگا۔ ایسی موہوم مصلحت بھلا ان نصوص کے مقابلے میں کس طرح دلائی جا سکتی ہے جو مدبر شارع کی طرف سے صادر ہو جائیں، اور ان کے لیے نہ کوئی دلیل آسکے نہ شک کی گنجائش ہی ہو سکے۔

ہاں! البتہ ایک شکل ہے اور اس سلسلے میں بھی علماء میں اختلاف ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی نص کے ثبوت یا دلالت میں گمان پایا جاتے تو ایسے وقت امام احمدؒ "نص" کو ہی مقدم اور مصلحت پر مشتمل منصور کرتے ہیں، اس کی مخالفت میں جو بھی مصلحت فرض کریں گے، امام موصوف کے نزدیک سب کا سب وہم ہی وہم ہوگا، لہٰذا قطعی ناقابل قبول اور بیکار ہے۔

امام مالکؒ کے متعلق مشہور یہ ہے، کہ آپ ظنی دلیل کی تخصیص اوّل کر لیتے ہیں اور مصلحتِ محققہ نیز اس قیاس کو جو مستند شہادت اور دلائل قطعی پر مبنی ہو ان سب کو ایک پلے میں تو لیتے ہیں۔ ان اسباب کے ماتحت جس طرح وہ قرآنی نصوص کو دلائل و براہین کے مقابلے میں مکمل ہونے کی صورت میں، قیاس صحیح خصوصیت سے درست سمجھتے ہیں، اسی طرح اس مصلحت کے ماتحت بھی جو تحقیق شدہ ہو، لیکن اگر قیاس صحیح اور مصلحت محققہ کے مقابلے میں خبر آحاد مل جاتے، تو گویا کہ اس روایت کے لیے ثبوت فراہم نہیں ہوا اور اگر ایسا نہیں ہے تو اس میں کوئی تاویل نکال لی جائے گی۔

اب آپ کو معلوم ہو گیا ہوگا، کہ فقہاء کا مسلک مسئلہ مصالح کے سلسلے میں یہ ہے، مگر علامہ طوفی نہ مالکیوں کے نظریات کو تسلیم کرتے ہیں اور نہ امام احمد کے اجتہاد ہی کو قابل قبول سمجھتے ہیں بلکہ ان باتوں کے علاوہ ایک تیسری بات کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں جب مصالح موجود ہوں، اور قرآن و حدیث کے احکامات اُن کے خلاف ہوں تو بھی مصالح پر عمل کرنا چاہیے یہی نہیں بلکہ وہ تو اجماع کو نہیں مانتے اور یہی نزاع ہمارے فقہاء اور علامہ طوفی کے درمیان ہے۔

علامہ طوفی کے دلائل و اثبات

علامہ طوفی اپنے ادعا کا اثبات نہیں دے پاتے۔ اس لیے کہ آپ کے دعوے اور دلائل کا باہمی ربط بڑا کمزور ہوتا ہے۔ اور کوئی اہم دعویٰ ثابت نہیں کر پاتے، نیز جو اپنے دعوؤں کے اثبات کے لیے "مقدمات" لکھے ہیں۔ وہ بجائے اس کے کہ ان کے موافق ہوں، مخالف جا رہے ہیں اور دوسرے فقہاء کے دعوے ثابت ہو جاتے ہیں۔

خداوند عالم فرما رہا ہے:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ۔ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ۝	اے لوگو! تمہارے پاس تو تمہارے پروردگار کی نصیحت دلی امراض کی شفا، ایمان والوں کے لیے ہدایت و رحمت نازل ہو چکی ہے، لہٰذا کہہ دو کہ خدا کے فضل اور اسکی رحمت کیلئے پس اسی سے خوش ہونا چاہیئے جسکو وہ جمع کر رہے ہیں وہ تو اس سے بہت افضل ہے:

اس آیہ کریمہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ شریعت کے نصوص "مصالح" پر ہی مشتمل ہیں ——— "مصالح" کا ان سے ٹکراؤ نہیں ہو سکتا ——— کیونکہ حکم الٰہی یہ ہے، کہ نصائح ہدایت، رحمت اور شفا سب کچھ نصوص میں شامل ہیں۔ پھر بھی اگر "مصالح" سے ٹکرا جائیں تو رحمت و شفا بھلا کیسے بن جائیں گے۔ اس آیہ کریمہ کے علاوہ دوسری آیات بھی پیش کی ہیں، اور ان کا مقصد بھی یہی نکلتا ہے، کہ نصوص میں دنیا کی تمام مصالح مضمر اور پوشیدہ کر دی گئی ہیں، ان کے مقابل میں مصلحت کا بھلا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے؟

ایک حدیث اور سن لیجئے!

لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ ۝	ارشاد ہو رہا ہے۔ نہ کسی کو نقصان پہنچاؤ نہ خود اٹھاؤ۔

موجودہ حدیث سے صاف اور واضح مطلب نکلتا ہے، کہ شریعت میں "ضرر" اور "ضرار" ممنوع قرار دے دیا گیا ہے موجودہ تحقیقات سے ثابت ہو گیا، کہ نصوص شریعت اور "مصالح" میں معارض کا ہونا ہی ضروری ہے۔ چہ جائیکہ نصوص کو مصالح پر مقدم سمجھ لیا جاتے۔ اب علامہ موصوف کا یہ دعویٰ کہ "مصالح" کے معلوم کرنے کا آسان طریقہ عقل ہے۔ مگر نصوص کے ذریعے مصالح کی شناخت مشکل ہو جاتی ہے، افسوس، کہ مصالح کی بنا پر کامل الایمان علامہ طوفی موجودہ عہد تک زندہ رہتے، اور گروپ بندی کی باہمی کشاکش مسائل وقت کی پیچیدگیاں۔ ارباب حل و عقد کی پریشانی اور مضطرب الحال کو دیکھتے، تب انہیں اندازہ ہوتا، کہ ان سیاست دانوں کی آراء آپس میں کیسی کیسی ٹکراتی ہیں، ایک شخص ایک امر کے اندر مصلحت کاملہ کا مطالعہ کرتا ہے تو دوسرا اس کی متضاد شئے ہیں، اور دونوں

متصادم نظریات علمی دراسات سے نکل کر عوام کے مشق بن جاتے ہیں، ایک شخص سوشلسٹ ہے تو ایک کمیونسٹ آج بعض لوگ تو ذرائع پیداوار کو ہی قومیانے کی فکر کر رہے ہیں، ایک گروپ دعویٰ کر رہا ہے، کہ زمین تو کسی کی بھی ملکیت نہیں ہو سکتی، اور ایک گروہ دولت دنیا اور زمین میں وراثت کے اجراء سے قطعی مخالفت رکھتا ہے۔ مگر دوسرا گروہ وراثت کو ترجیح کہتا ہے ـــــــ لیکن محدود

كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ۝

ہر جماعت نئے نظریات رکھتی ہے۔ اور ان پر اکڑتی بھی ہے۔

اب اس طرف دیکھئے تو نصوص شرعی، عام طور پر سود کو قطعاً حرام قرار دیتے ہیں، مگر ایک جماعت ایسی بھی ہے، جو کہتی ہے کہ مصلحت کا تقاضا یہ ہے، کہ سود کی حرمت کے وہ نصوص مقید کر دیئے جائیں، یا حالات کے ماتحت مخصوص اجازت دیدی جائے۔ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے۔

وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ (۲: ۲۷۹)

اگر تم (سود سے) توبہ کرلو، تو تم کو اصل رقم ہی مل سکتی ہے۔ نہ کسی پر ظلم کرو، نہ مظلوم بنو۔

یہ نص اپنے معنیٰ اور مقاصد میں کتنی واضح اور صاف ہے، مگر یہ گروہ اس کے عموم کو بعض حالات یا شخص کے سبب خاص کر دینے پر کمر کس رہا ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا، کہ یہاں بھی کیا کوئی صریح و صاف مصلحت موجود ہے؟ جس کے سبب نص قاطع کو ترک کر دیا جائے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان موجود ہے:

ان الحلال بین و الحرام بین و بینهما مشتبهات ۝

حلال بھی صاف ظاہر ہے، اور حرام بھی واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشکوک ہیں:

یہ امر نہ بھولنا چاہیئے، کہ مشکوکات کی محافظ صرف نصوص ہی مل سکتی ہیں، ان پر اعتماد ضروری ہے، نصوص ہی ضامن ہیں۔ ملجا ہیں، مرشد ہیں نصوص کے اندر ہی نور ہے، اور ہدایت ہے اور نصوص سے تمسک کرنا ایسی مضبوط کڑی ہے جو کبھی ساتھ نہیں چھوڑ سکتی۔

درحقیقت تمام مصالح کا صاف اور غیر مبہم ہونا بھی مشکل ہے۔ ہماری زندگی میں صبح و شام ایسے متعدد حالات پیش آتے ہیں، جن میں مصلحت کا کوئی پتہ نہیں چلتا، اور بعض دیگر اہم مسائل جو عمومیت رکھتے ہیں۔ اور جن کا صحیح حل نظر نہیں آتا۔ ان کے لیے تحقیق کی ضرورت پڑتی ہے، اور وہ ہماری زندگی کے ساتھ ساتھ آتے رہتے ہیں۔ لہٰذا مصلحت کی اصل اور حقیقت کا اندازہ کیا جائے، اس کے بعد اسفر ہیں، اگر کچھ لوگ مصالح کی بناء پر ایک مسلک پر جمع ہو جائیں اور اس عقیدے کو اپنالیں، تو نتیجہ یہ نکلے گا، کہ وہ سب نصوص اور احادیث صحیحہ کے عین مطابق ہوں گے، اور نصوص و احادیث بھی اس کی مخالفت میں نہ جائیں گے۔

علامہ طوفی کے کلام کا اگر تجزیہ کیا جائے، تو معلوم ہوگا کہ ان کا دعویٰ دو وجوہ کے ماتحت ہے اور وہ دونوں ہی ہمارے خیال میں ناقابلِ قبول ہیں :

پہلی بنیاد یہ ہے، کہ "مصالح" عام سب کی سب صاف سمجھ میں آنے والی اور واضح ہوا کرتی ہیں، لہٰذا ان پر اعتماد کرنے ' ایک صاف و صریح امر پر اعتماد کا مرادف ہے، مگر اس کے خلاف تمام علماء کہتے ہیں، کہ متعدد ایسے مسائل پیدا ہو جایا کرتے ہیں، جن میں ظاہری مصالح سمجھ میں نہیں آتے، لہٰذا حقیقی روشنی، نصوصِ شریعت سے ہی حاصل ہو سکتی ہے۔ علمائے کرام قرآن کو حصول میں تقسیم نہیں کر دیتے، کہ جہاں مصلحت سمجھ میں آگئی، وہاں نص کو چھوڑ دیا گیا، اور جہاں موقع پایا نص پر عمل کرنے لگے، اس کے علاوہ یہ امر بھی غور طلب ہے، کہ مصالح کے فرض کرنے والوں کی مصالح آپس میں ایک دوسرے کی معارض ہو سکتی ہیں، ان میں ایک دوسری آپس میں مخالف بھی ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ مخالفت ہوتی بھی ہے۔ ایک قوم کی مصلحت کچھ ہے لیکن اس مصلحت کے خلاف دوسرے لوگوں کی مصلحت ان کے مقابلے میں آجاتی ہے، لہٰذا اگر علامہ طوفی کے اس مقدمہ کو تسلیم کر بھی لیں، تو شریعتِ اسلامی صرف کٹھ پتلی بن جائے گی۔

دوسری بنیاد انہوں نے یہ رکھی ہے، کہ نصوص نہ تو مصالح پر ہی مشتمل ہیں، نہ ان کے ذریعے مصالح کو ہی پہچانا جا سکتا ہے۔ مگر علماء کرامؒ کا کہنا یہ ہے، کہ یہ امر غلط ہے، یہ تو ممکن ہی نہیں ہے، کہ نصوص میں مصالح مضمر نہ ہوں۔ بالخصوص مصالح کے خلاف ہوں، اس کے علاوہ حقیقی مصالح اور نصوص میں ٹکراؤ کا بھی کوئی امکان نہیں ۔

امام احمدؒ اور علامہ طوفی کا مسلک

علامہ طوفی کا نظریہ اور مسلک یہ تھا اور آپ کے نظریات پر مباحثے کے بعد ہم یہ کہہ سکتے ہیں اس کا سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ باوجود محنت و کوشش کے کوئی مثال نہ ملی ہو۔ کہ امام احمد کا مسلک علامہ طوفی کے نظریات سے جدا گانہ ہے، امام احمد تو بالنصوص پر ایمان رکھتے تھے، آثار کے آگے آپ کا سر تسلیم خم ہو جاتا ہے۔ بلکہ مذہب حنابلہ میں کوئی دوسرا مصلحت کے سلسلے میں ایسا غالی نظر نہ آیا، جیسے علامہ طوفی ہیں جنہوں نے "نص" و مصلحت کو آپس میں متضاد کر دیا ہے۔

علامہ طوفی کے علاوہ دو معاصر فقہاء ! وہ بھی موجود ہیں، امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیم اور امام ابن تیمیہ کے شاگرد ان دونوں میں بھی اگرچہ فرق موجود ہے، پھر بھی اس امر پر تو اتفاق ہے کہ نصوص اور مصالح میں مخالفت اور ٹکراؤ ہونا ناممکن ہے، چنانچہ ایسی بہت سی نصوص ملیں گی جن میں بظاہر تو مصلحت کا کوئی پہلو نہیں ہے لیکن دونوں نے ہی ان میں مصالح کی بہت تلاش و تحقیق کی ہے۔ بلکہ امام ابن تیمیہؒ نے تو اپنے رسالے "قیاس" میں بعض ضعیف

احادیث تک کو مصلحت سے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے، اس کے بعد کیسے مان سکتے ہیں؟ کہ وہ نصوص ثابتہ کو مصلحت سے الگ رکھ سکتے ہیں؟

یہاں ایک مثال اور ملاحظہ فرمائیں۔

وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں ایک مقدمہ پیش کیا گیا۔ وہ یہ تھا۔ کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی لونڈی کے ساتھ ہم بستری کر لی۔ چنانچہ حضور صلعم نے سُن کر یہ فیصلہ صادر فرمایا کہ اگر لونڈی کو مجبور کر کے یہ کیا گیا ہے تو وہ آزاد ہو جائے گی، اور اس کی مالکہ کو اس کے بدلے میں ایک اور کنیز بطور تاوان دینا پڑے گی، اور اگر اس کنیز کی رضامندی سے یہ سب کچھ ہوا ہے، تو اب وہ لونڈی اس مرد کی ہے اور اس کے بدلے میں، مالکہ کو ایک کنیز مزید دی جائے گی۔

موجودہ حدیث اگرچہ ضعیف ثابت ہے۔ لیکن پھر بھی امام ابن تیمیہؒ نے اس میں قیاس و مصلحت کا پہلو الگ الگ واضح کر دیا ہے۔ اور شاید اس تصور کے ماتحت، کہ بعض علماء کے خیال میں یہ حدیث حسن ہے، لہٰذا امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں کہ یہ حدیث مصلحت اور قواعدِ فقہیہ کے عین مطابق ہے، اس لیے کہ اس آدمی کا وہ فعل ظلم کا مرادف ہے، اور اس کے سبب لونڈی کی قیمت میں کمی واقع ہوئی، اور جو شخص کسی دوسرے کی قیمت میں کمی کر دے، یا اس میں نقص پیدا کر دے، تو اس کا تاوان اس پر لازم آتا ہے۔ اور ان حالات میں تاوان مثلی ہوا کرتا ہے۔ اور اگر یہ کام کنیز کی رضا کے ساتھ ہوا ہے تو گویا کہ کنیز کے ساتھ مرد نے زیادتی نہیں کی ہے، اور جب زیادتی نہیں کی ہے، تو وہ مرد اپنی اہلیہ کو ایک کنیز دے کر اس کنیز کا مالک ہو جائے گا، لیکن اگر کنیز کے رضا کے خلاف مرد نے عمل کیا ہے تو وہ زیادتی کا مرادف ہے، جس کے نتیجے میں وہ آزاد ہو جائے گی، اور اس کے بدلہ میں ایک کنیز اس کی مالکہ کو بطور تاوان دینا پڑے گی۔

وہ فقہائے حنابلہ جو تخریج مسائل اور ذاتی اجتہاد پر تحقیق کرتے ہیں، ان کا مسلک یہ ہے، جس کی مثال اوپر پیش کی گئی، تمام نصوص و آثار مصلحت پر مبنی ہوتے ہیں اور وہ اسکو ثابت کرنا چاہتے ہیں، نیز یہ علماء کسی حال میں بھی نصوص و مصالح کے مابین ٹکراؤ تسلیم نہیں کرتے۔

ان تمام امور پر بحث کے بعد ہم کہہ سکتے ہیں کہ علامہ طوفی کا مسلک امام احمدؒ کے عقائد سے بہت کچھ دُور ہے، اور نہ فقط امام احمد سے ہی الگ ہے بلکہ مذہب حنبلیؒ کے تمام فقہاء، محدثین، مجتہدین اور متکلمین سے بھی الگ ہے، علامہ طوفی کی رائے علماء اسلام کے خیال میں عموماً اور علماء حنبلی کے خیال میں خصوصاً شاذونادر ہے۔ اور الگ سی نظر آتی ہے۔

علامہ طوفی

نصوص کو اکثر کے عمل سے مخصوص کرنا اور ذاتی اجتہاد کے ماتحت ان میں سے بعض کو منسوخ سمجھ لینا، میرے خیال میں صرف شیعہ آمامیہ کا قاعدہ ہے۔ شیعہ حضرات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی ناسخ و منسوخ اور نصوص کے تسلسل کو برقرار رکھتے ہیں۔ اور یہ تمام حقوق تنسیخ اور نصوص شیعوں کے یہاں اُن کے ائمہ کے لیے مخصوص رہا ہے۔

چنانچہ طوفی اپنے عقائد کے لحاظ سے شیعوں کے عقائد و مذہب سے مشابہ کیے جا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ طوفی بھی، شیعہ حضرات کی طرح مصلحت کے ماتحت نص کی تنسیخ کو مناسب خیال کرتے ہیں، نیز اس کی تخصیص کے بھی قائل ہیں اور مصلحت کو امام کی حیثیت دیتے ہوئے شیعوں کے عقائد سے اتفاق کر لیا ہے، کہ رسول کے بعد بھی نص قابل تنسیخ رہ سکتی ہے اور اس کو عام سے خاص میں تبدیل کیا جا سکتا ہے۔

اب ہو سکتا ہے، کہ طوفی کا موجودہ عقیدہ شیعہ حضرات سے ماخوذ ہو آپ نے یہ شیعی اصول اپنایا۔ اور اس میں بھی کاٹ چھانٹ کر کے کچھ ادھر اُدھر کر لیا، مگر بات اپنی جگہ ہی برقرار رہی۔ لہٰذا علامہ طوفی کی زندگی اور طرزِ معاشرت کا جائزہ لینے کے بعد اس مسئلے کو شائد حل کیا جا سکے ؟

علامہ طوفی کا مذہب

علامہ موصوف کا نام نامی سلیمان بن عبدالقوی ہے، بغداد میں علم حاصل کیا اور پھر دمشق چلے گئے اور وہاں کے علماء سے علم و فضل حاصل کیا، وہاں کے بعد امام ابن تیمیہؒ اور دوسرے دیگر علماء حنابلہ کی مجلس میں حاضر ہوتے اور کسب فیض کیا۔ طوفی علم اصول کے عالم، ادیب اور رفقیہ گزرے ہیں۔ لیکن فن حدیث میں اس کمال کو نہ پہنچ پاتے۔

آپ کے متعلق ابن رجب کی رائے ہے۔

فرماتے ہیں :

علامہ طوفی نے اصول اور حدیث کی متعدد کتب کا خلاصہ کیا ہے، لیکن حدیث میں کچھ زیادہ دستگاہ نہ رکھتے تھے[1]

ساتھ ہی ابن رجب یہ بھی کہہ رہے ہیں کہ طوفی شیعہ تھے، چنانچہ اس کے متعلق بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ اس فضل و کمال کے باوجود بھی علامہ طوفی مکمل شیعہ ہو گئے، اعتقاد اہل سنت سے پلٹ گئے۔

---

[1] ذیل طبقات الحنابلہ ج ۲ ص ۳۹۰ (قلمی نسخہ دار الکتب مصریہ) و درر کامنہ حافظ ابن حجر رح

علامہ طوفی نے خود بھی اپنے متعلق حنبلی، رافضی اور اشعری ہونے کا اعتراف کیا ہے، آپ کی متعدد کتب سے شیعیت جھلک رہی ہے، آپ کی ایک کتاب کا نام "العذاب الواصب علی أرواح النواصب" ہے۔

علامہ طوفی کے تصورات کا اندازہ آپ کی اربعین نووی کی شرح سے کیا جا سکتا ہے، جس میں فرماتے ہیں:

روایات، آثار، اختلافات علماء اسلام میں باہمی تصادم، حضرت عمر بن خطابؓ کی ذات کے سبب ہوا صحابہؓ نے جب تدوین سنت کے متعلق حضرت عمرؓ سے اجازت مانگی، تو آپ نے منع کر دیا۔ حالانکہ آپ کو معلوم تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو شاہؓ کے لیے خطبہ حجۃ الوداع کو تحریر کر دینے کا حکم فرما دیا تھا۔

نیز یہ بھی حکم دیا تھا کہ "قیدوا العلم بالکتاب"۔ لہٰذا اگر عمرؓ نے تمام اصحاب کو تدوین حدیث کی اجازت دے دی ہوتی کہ جس نے جو کچھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، وہ سب جمع کر لے اور لکھ لے، تو اس وقت سنت کا کل وجز باقاعدہ ہو گیا ہوتا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام احادیث آپ کی امامت میں من وعن موجود ہوتیں مگر مخالفت کا نتیجہ یہ ہوا کہ حضور صلعم کی احادیث تواتر اور باقاعدگی سے ہم کو نہ مل سکیں، جس طرح امام بخاری ومسلم وغیرہ کا تواتر موجود ہے ـــــ علامہ طوفی کے ان جملوں سے اندازہ ہوتا ہے، کہ حضرت عمرؓ نے امت کو قصداً گمراہ کر دیا۔ اس کے بعد اور بھی آگے کو حافظ ابن رجبؒ کہتے ہیں:

علامہ طوفی نے یہ دلیل پیش کی ـــــ چونکہ حدیث وسنت کا اکثر حصہ ہم تک متواتر ہی پہنچا ہے اور حضرت عمرؓ کی یہ مخالفت صرف احتیاط کی بنا پر تھی، بلکہ بغداد کے واقعات سے یہ معلوم ہو گیا کہ اس وقت حضرت عمرؓ کا یہ حکم ٹھیک ہی تھا ـــــ اور یہ جو اختلاف نظر آتا ہے۔ اس کی وجہ عدم تواتر تو نہیں ہے، بلکہ بڑا سبب فہم وادراک کا فرق ہے۔

علامہ طوفی نے علم فقہ شیعہ مدینہ میں پڑھا، پھر مصر آئے اور حنابلہ سے گھل مل کر رہنے لگے، مگر آپ کی شیعیت کا راز نہ چھپ سکا، اور اس جرم میں آپ کو سخت تکالیف دی گئیں اور حجاز جا کر حرم مدنی میں بود وباش اختیار کر لی، وہاں اس وقت ایک شیعہ شیخ ابان بھی رہتے تھے، بس انہیں کے ساتھ یہ بھی رہنے لگے، اور ۷۱۶ھ میں وفات ہو گئی۔

امام احمد اور علامہ طوفی

مندرجہ بالا بیانات سے اندازہ ہوتا ہے، کہ طوفی شیعہ تھے، اگرچہ وہ اپنے کو حنبلی کہتے

تھے۔ اور حنبلی ہی کی حیثیت سے ہی آپ نے فقہ واصول پر کتابیں، اور احادیث کی شرحیں لکھی ہیں۔ اور شرح کے درمیان ہی شیعی افکار ونظریات کی تائید بھی کرتے چلے گئے ہیں، یہ بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ آپ نے حضرت عمرؓ پر قیامت تک کے لیے امت میں تفرقہ پردازی کی ذمہ داریاں ڈال دی ہیں۔

یہاں یہ امر بھی واضح ہو گیا ہے، کہ علامہ طوفی نصوص کی مخالفت میں جو کچھ کہتے ہیں، اور نسخ و تخصیص کے سلسلے میں جن تصورات کا ذکر کرتے ہیں، یہ قطعی شیعی طریقہ ہے، جس کا مقصد یہ ہوتا ہے، کہ عامۃ المسلمین نصوص شرعی کو جن درجات پر رکھنا چاہتے ہیں، اسے وہ گرایا اور کم کر دیا جائے شیعوں کا عقیدہ ہے، کہ نسخ کا دروازہ بند نہیں ہوتا، اس لیے کہ شریعت کے اندر دنیا و آخرت کے لیے عوام کی مصالح کا پہلو مضمر ہے، لیکن یہ امام کا فریضہ ہے کہ وہ تخصیص کر دے، جس طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیا کرتے ہیں اس لیے کہ امام نبی کا وصی ہوتا ہے۔

طوفی نے اپنے مصنفہ رسالے میں یہ تمام امور لکھے ہیں، اگرچہ انہوں نے "لفظ امام" استعمال نہیں کیا ہے تاکہ شیعوں کے مذہب کی اہل سنت میں اس طرح روح پھونک دیں۔

ان تمام واقعات کو سامنے رکھ کر بآسانی یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ طوفی حنبلی نہ تھے۔ مصالح پر آپ نے جو رسالہ لکھا ہے اس میں حنبلی نقطہ نظر نہیں ہے، بلکہ وہ تو امام احمد نیز حنابلہ کا مخالف ہے۔

باب

"شرعی ذرائع"[1]

ذرائع بھی فقہی اصول میں ہی داخل ہیں اور اس پر اپنے امام کی متابعت میں حنابلہ نے کافی اعتماد کیا ہے، کیونکہ امام احمد کے خیال میں فتوے کے اصول کی ایک بنیاد یہ بھی ہے۔

ذرائع کے حقائق

ذرائع کی بنیاد یہ ہے کہ شارع اگر کسی امر پر عوام کو پابند کر دیتا ہے، تو اس وقت حصول مقصد کا ہر وسیلہ مطلوب تسلیم کیا جائے گا، ایسے ہی اگر شارع عوام کو کسی کام سے روکتا ہے، تو تمام ذرائع و اسباب جو اس کے بروئے کار لانے میں امداد کرتے ہیں، حرام ہو جائیں گے۔

چنانچہ ہم برابر دیکھتے ہیں، کہ شارع نے جس امر کو منع کیا ہے۔ ساتھ ہی ان تمام چیزوں کو ممنوع قرار دیا ہے، جو اس ارتکاب کا ذریعہ بن سکتی تھیں۔ اس طرح جس امر کی اجازت دی ہے، تو ساتھ ہی ان تمام چیزوں کی اجازت دیتا ہے، جو اس تک پہنچنے میں مددگار ہوتی ہیں، مثلاً نماز جمعہ کا حکم ہے تو اس کے حصول کی سعی کا بھی حکم دیا ہے، اور اس وقت خرید و فروخت کو ممنوع قرار دیا ہے اور وجہ یہ ہے، کہ نماز جمعہ کے وقت خرید و فروخت بند کر دینا ذریعہ شرکت نماز جمعہ ہو جاتے۔ اور مثلاً شارع نے حکم دیا کہ لوگ آپس میں مواخات اور بھائی چارے کی زندگی بسر کریں اور اس کے ساتھ بغض و تفرقہ کو منع کر دیا۔ نیز ایسے تمام امور ممنوع قرار دیئے، جو اس کی راہ میں حائل ہوں، حتیٰ کہ اس کی بھی ممانعت کر دی گئی، کہ کوئی مسلمان بھائی کی منسوبہ کے واسطے پیغام شادی دے دے یا اس کی قیمت سے بڑھا چڑھا کر قیمت لگائے یا کسی خریدی ہوئی شے کو خود خریدنے کی کوشش کرے، یہ سب کچھ ممنوعات اس لیے کی ہیں، چونکہ یہ سب آپس کے میل جول میں حائل ہوتی ہیں اور پھر بغض و تفرقہ کا سبب بن جاتی ہیں، اسی طرح شریعت نے میراث کی تقسیم کے احکامات بھی متعین کر دیے ہیں، اور پھر ایسے مقصد کی ممانعت کر دی ہے، جو اس کی تقسیم شرعی بدلنے کا سبب ہو جاتے، چنانچہ وارث کو وصیت کی ممانعت کر دی، ساتھ ساتھ اس کو بھی منع کر دیا، کہ کسی وارث کو اس کے شرعی حصہ سے محروم رکھا

---

[1] یہ بحث ہم نے اپنی کتاب امام مالک میں تفصیلاً لکھ دی ہے، یہاں اتنا ہی ذکر کافی ہے جو حنبلی نقطہ نظر سے متعلق (مصنف)

جائے، چنانچہ اس اصول کے ماتحت مہاجرین وانصار کے علمائے سابقین نے یہ احکامات جاری کیے، کہ اگر کوئی شخص مرض الموت میں اپنی بیوی کو طلاق بائن دیدے، تو تب بھی وہ بیوی اس کی وارث رہے گی، کیونکہ ایسے وقت طلاق دینے کا مقصد مفروضہ یہی ہے، کہ بیوی کو شرعی حصہ سے محروم کر دیا جائے، خواہ حقیقت بھی ہو یا نہ ہو۔ مگر تسلیم کرلیں گے، کیونکہ مرض الموت میں طلاق دینا اس بیچاری کو محروم کر دینا ہی ہے، سوائے اس کے، کہ اس کے خلاف کوئی ایسی دلیل باقاعدہ ہو۔ مثلاً عورت خود ہی طلاق کی خواہش کرے، ایسی صورت میں یہ دلیل حقیقتاً صحیح ہوگی۔ کہ طلاق کا مقصد محرومی وراثت نہ تھا، اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے درمیان چور کے ہاتھ کاٹنے کو ممنوع قرار دیا ہے، کیونکہ یہ عمل اس چور کو دشمن سے ملانے کا سبب بن سکتا ہے۔ اور پھر وہ دشمن کے لشکر میں مسلمانوں کا جاسوس بن کر جائے گا، اور مسلمانوں کے تمام راز کھول کر رکھ دے گا۔

ان اسباب کی بناء پر اگر کوئی امر شریعت کے لحاظ سے ضروری ہے تو اس کا حاصل کرنا بھی جائز ہوگا مگر دوسرے درجے پر ہر ناجائز شے کے ذرائع بھی ناجائز ہوں گے، اس لیے کہ وہ ذرائع ووسائل اوامر ونواہی تک پہنچنے کا سبب بن سکتے ہیں، امام احمد...... اور امام مالکؒ نیز آپ کے ماننے والوں کا نظریہ یہ ہے۔

موارد شرعیہ

ان اصول کے ماتحت موارد شرعیہ کی دو قسمیں ہوتی ہیں' پہلے وہ مقاصد، جو بذاتِ خود اچھائی یا برائی پر مبنی ہوں، دوسرے اس کے وسائل جو مقاصد تک پہنچنے میں ممد ومعاون ہوتے ہیں، اور وہ ذرائع بھی، حرمت وحلت میں اپنے مقاصد کے تابع رہیں گے، سوائے اس کے کہ اپنے ذاتی حکم کے ماتحت وسائل وذرائع کا درجہ مقاصد سے کم رہ جاتے۔

قابلِ غور امور

موجودہ اصول کی تعریف کرتے ہوتے حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔ اس امر میں کیا شک ہے؟ کہ تمام مقاصد کے حصول کے کچھ نہ کچھ ذرائع ضرور ہوا کرتے ہیں، اور وہ ذرائع بھی اصل مقاصد ہی کی تعریف میں شامل ہیں۔ لہٰذا اصل مقصد اور اس کے ذرائع میں جتنا اور جس قدر باہمی تعلق ہو، اسی ربط کی نسبت سے اس پر اثبات ونفی کا حکم بھی لگایا جائے گا۔ مثلاً حرام امور اور گناہوں میں جن امور کی حرمت منصوص ہے۔ ان کے متعلقات کے لیے بھی وہی حکم لگایا جائے گا، اور وہ سب متعلقات ممنوعات اور گناہوں میں شمار ہوں گے۔ اور اسی اعتبار کے ماتحت جتنا جتنا اس کے اقتضاء اور ذریعہ بڑھتا جائے گا، وہ حکم بھی بدلتا رہے گا، بس یہی صورت طاعات اور نیکیوں میں بھی ان کے ذرائع بھی سب کے سب طاعات میں شمار ہونگے، اب یوں سمجھیے کہ اصل

مقاصد اور اس کے ذرائع دونوں ہی حاصل شریعت ہیں، لیکن مقاصد بنیاد ہیں اور ذرائع اس کی فرع ہیں۔

یہ امر تو مسلمہ ہے کہ اطاعتِ الٰہی کے وسائل بھی نفس کو نیکی اور تقربِ الٰہی کے لیے آمادہ کرتے رہتے ہیں، اور اطاعت کی راہیں ہموار کرتے رہتے ہیں، نیز محرمات کے ذرائع کو مسدود کر دینا، ان کو ممنوع قرار دینا گناہوں ہی کے راستے بند کر دینا ہوتے ہیں۔ گویا کہ گناہوں تک پہنچنے کے ذرائع کو بند کیا جاتا ہے۔

اب ذرا غور کیجئے! کہ اگر گناہوں اور محرمات کو خداوندعالم ممنوع قرار دیتا اور گناہوں تک جانے والے راستے کھلے رہتے تو اس کا مقصد یہ ہوتا کہ ایک طرف تو گناہوں سے روکا جا رہا ہے، اور دوسری طرف گناہوں تک پہنچنے کے ذرائع کھولے جا رہے ہیں۔ لہٰذا تحریم کا حکم اس طرح تباہ کر دیا جاتا، پھر بھلا خداوندعالم کی حکمتِ کاملہ اور قادرالعلوم ہوتا گویا کہ کم ہوتا اور ایسی فحش اغلاط تو سیاسی بادشاہ اور طبیب بھی نہیں کر سکتے، چہ جائیکہ وہ علیم و حکیم جو مصدرِ کل ہے، اس سے سرزد ہوتیں، یوں سمجھ لیجئے! کہ اگر ایک حکومت کسی امر کو روکنے کا قانون نافذ کر دے، لیکن اس امرِ ممنوعہ کے حصول کے ذرائع باقی رہیں، تو یہ اس اصل حکم کی کمی ہوگی، اور اپنے مقصد میں گویا کہ وہ حکومت کامیاب نہیں ہوگی۔ اس طرح جو طبیب علاج کرتا ہے۔ لیکن بیماری کی پیدائش کا سدباب نہیں کرتا، تو بھلا مریض کیسے اچھا ہو سکے گا؟ اور وہ حکیم ناکام ہی رہے گا، جب دنیا کا یہ حال ہے، تو پھر وہ شریعت، جو حکمت، مصلحت اور کمال کا مخزن و مخرج ہے، اس کے لیے بھلا یہ امر سوچا بھی نہیں جا سکتا کہ وہ معاصی کے ذرائع کی طرف نہ دیکھے گا، درحقیقت جس کو شریعت اسلامیہ طاہرہ کے مصادر پر عبور کلی حاصل ہے، وہ یقیناً اس نتیجہ پر پہنچ جائے گا، کہ خداوندعالم نے تمام محرمات کے ذرائع کو بھی حرام قرار دیدیا ہے اور ان سے منع بھی فرما دیا ہے[1]

ذرائع کی شکلیں

ذرائع پر دو ۲ حیثیتوں سے بحث کی جا سکتی ہے۔

——— پہلے تو اس اصل جذبہ عمل پر غور کیا جاتا ہے، جو کسی آدمی کو کام کے کرنے پر ابھارتا ہے کہ آیا اس تحریک کا اصل مقصد حلال ہے یا حرام؟

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۱۹

دوسرے ان تحریکی جذبات اور اصل نیت کے علاوہ اس مقصد کے انجام پر غور کیا جائے، کہ اصل کام کے انجام پا جانے کے بعد وہ حلال ہو گا یا حرام ؟

پہلی شکل کی مثال

مثلاً ایک شخص ایسی حرکت کرتا ہے، جس سے اس کا مقصد بہ مقتضائے شرعی کا پورا کرنا نہیں ہے، بلکہ ایک امر حرام کے ماتحت کرتا ہے، مثلاً اس لیے نکاح نہیں کرتا کہ پوری زندگی اس کے ساتھ گذارے گا، بلکہ صرف اس لیے کر لیتا ہے کہ کسی مطلقہ بائنہ عورت کو اس کے خاوند کے لیے حلال کر دے، یا مثلاً کوئی شے اپنے لیے نہ خریدے کہ قیمت ادا کر کے اپنے قبضے میں رکھ لے گا، بلکہ صرف سودی تجارت کرنا مقصود ہو ـــــــ اس قسم کی تمام صورتوں میں وہ شخص گنہگار ہو گا، اور اس کا نکاح، یا بیع وغیرہ اللہ اور رسول کی نظر میں ناجائز ہو گا۔

یہاں اس امر کی وضاحت بھی ضروری ہے، کہ موجودہ صورت میں صرف نیت اور ارادہ پر اعتبار کیا جائے گا الفاظ کا نہیں، اس کے بعد" اگر حالات اور قرائن اس کی موجودہ نیت کا ماحول پیدا کر دیں، خواہ اس کے الفاظ ظاہری کیسے ہی کیوں نہ ہوں۔ لیکن احکامات اور فیصلہ اس کی اصل نیت کے ماتحت دیا جائے گا، اس لیے کہ قرائن ایسے موجود ہیں، کہ اس کی نیت فاسدہ کو ظاہر کر رہے ہیں، لہٰذا وہ شخص اپنی فتنہ پردازیت کے سبب عاصی اور مستحق سزا ہو گا۔ نیز اس کا تصرف باطل متصور ہو گا۔

دوسری شکل کی مثال

جو انجام اور نتیجہ سے متعلق ہے، چنانچہ اس میں فاعل کے فعل پر غور کیا جائے گا اور اس کام کا نتیجہ جو مصالح کے مطابق ہو گا، اتنا ہی درست ہو گا، اور اسی انداز کے ماتحت قرائن سے متفق ہو کر، حرام قرار پائے گا، گویا کہ ذرائع کی حرمت، اصل مقصد کی حرمت سے کم ہی ہو گی، اور نیت و نتائج کے کاموں پہ الگ غور کرنے کے اعتبار سے صورت ایسی ہو جائے گی، کہ ثواب و عذاب آخرت کا دارومدار نیت پر ہوتا ہے۔ لیکن دنیا میں اعمال کی اچھائی برائی کے فیصلے کے وقت یہ دیکھا جائے گا کہ اس موقعہ پر نتائج کیا نکلتے ہیں ؟ اور اسی کے ماتحت مطلوب یا ممنوع بھی قرار پائیں گے۔ کیونکہ دنیا بندوں کی مصالح اور عدل و انصاف پر قائم ہے، لہٰذا ایسے موقع پر نیت و مقصد کو نظر انداز کر دیا جائے گا، بلکہ نتائج پر غور کریں گے مثلاً ایک شخص جذبہ دینی کے ماتحت بتوں کا برا بھلا کہتا ہے۔ مگر اس حسن فعل کے باوجود بھی، اس کا نتیجہ یہ نکل سکتا ہے کہ بت پرست خداوند عالم کو برا بھلا کہنے لگیں گے۔

خداوند عالم اسی کے متعلق ارشاد فرما رہا ہے :

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ۔۔۔ مشرکین خدا کے علاوہ جن کو بھی پکارتے ہیں، ان کو

اللّٰہِ فَیَسُبُّوا اللّٰہَ عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ ؕ گالیاں نہ دو، ورنہ وہ بھی اپنی جہالت کے سبب تمہارے خدا کو گالیاں دینے لگیں گے۔

لہٰذا یہ ممانعت قرآنی حکم پر مبنی ہے، نہ کہ نیت اور انسان کی ذاتی تحریک پر

نیت و نتیجہ

موجودہ بیانات سے اندازہ ہو گیا، کہ وہ امر جس کا نتیجہ گناہ یا فساد کی شکل میں ظاہر ہو اور اس سے منع کیا جاتا ہے۔ تو وہ ممانعت آخری نتیجہ فعل کے سبب ہوا کرتی ہے۔ خواہ اصل محرک اچھا اور نیت خالص ہی اس میں کیوں نہ ہو۔

اگر ایک آدمی کسی جائز اور مباح فعل کے ذریعے، شر و فساد کا ارادہ کرتا ہے، تو وہ خدا کے یہاں معذب ہو گا۔ مگر دنیا میں اس کو مورد الزام نہیں ٹھہرایا جا سکتا، اور اس کے تصرف کو شرعی طور پر غلط کہا جا سکتا ہے۔ یوں سمجھیے! کہ مثلاً ایک آدمی اپنے ہی سامان تجارت کو سستا اور ارزاں بیچنے لگتا ہے، اور اس کا اصل مقصود ہوتا ہے، کہ اس کے حریف کو نقصان پہنچے، بظاہر اس کا یہ فعل جائز ہے، اگرچہ حقیقت میں گناہ، اور دوسرے شخص کو نقصان پہنچانا ہے، لیکن اس کے بعد بھی اس کو اس کام سے روک نہیں سکتے، وہ اس پر کوئی الزام لگا سکتے ہیں یا اس کا یہ عمل نیت کے لحاظ سے تو شر کا سبب ہے، مگر اعتبار ظاہری میں تمام لوگوں کو نفع پہنچانے کا ذریعہ ہے۔ اور یہ ہی نہیں بلکہ خود بائع بھی منفعت ہی حاصل کر لیتا ہے، کم از کم اس کی تجارت ہی کو ترقی ہوتی ہے، ادھر نرخ کے ارزاں کر دینے کے سبب عوام کو فائدہ پہنچا ہے، بڑھتی ہوئی قیمتیں گر گئیں، تو یہ نفع عوام کی نظر میں ہے، مگر ان تمام امور کے باوجود امام احمد اس امر کو مکروہ خیال کرتے ہیں، کیونکہ اس میں اندرونی طور پر دوسرے شخص کو عمداً نقصان پہنچانے کا پہلو موجود ہے۔

الغرض ذرائع کے انسداد کے مسئلے کی بنیاد نیت اور اندرونی .... مفاد میں ہی دیکھنا نہیں ہے، بلکہ اس کا اصل مقصد عوام کو نفع اور دفع ضرر بھی ہوتا ہے، یعنی اس کے اندرونی مقاصد اور نتائج بھی دیکھنا ضروری ہے، صرف نتیجہ پر ہی نظر رکھنا کافی نہیں ہوتی۔

لیکن درحقیقت احکامات یا یوں کہہ لیجئے۔ کہ دنیوی معاملات کے ماتحت ذرائع میں صرف نیت کا اعتبار نہیں ہوتا، بلکہ نتائج و ثمرات بھی دیکھے جاتے ہیں، اگر عمل کا نتیجہ صلاح عامہ ہے، تو اس کے ذرائع جائز اور درست ہوں گے، اور اگر فتنہ پردازی ہے تو منع ہے، اس لیے کہ اصل فساد ممنوع ہے، تو ہر وہ امر ممنوع ہوگا جو شر کا ذریعہ اور سبب بن جاتے، اور جب مصالح ضروری ہیں، تو مصالح کے عام ہونے کے ذرائع بھی ہونا

ضروری ہیں، اس لیے کہ مصلحت کا نتیجہ تو عوام کے مفاد کا سبب ہے، اور فساد باعث آزار عوام ہوتا ہے، چنانچہ جب بھی کوئی ایسے فعل کا مرتکب ہوگا، خواہ وہ جائز اور مفید ہی کیوں نہ ہو، لیکن اس سے مفاد عامہ میں خلل کا اندیشہ ہو۔ تو اس کو روکنا ہی چاہیئے۔ ایک مثال اور بھی پیش کر دی جاتی ہے ـــــ سنیئے!

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے اناج کا ذخیرہ کرنے کو منع فرمایا ہے، اور اس امر کو باعث گناہ قرار دیا ہے، لہٰذا حاکم وقت کو چاہیئے، کہ ذخیرہ اندوزی کو ممنوع قرار دے۔ بلکہ ذخیرہ اندوزوں پر سختی کرے، کہ وہ عام بازار کے بھاؤ پر اپنا غلہ فروخت کر دیں۔

مثلاً کسی کے پاس اس کی ضرورت سے زیادہ غلہ موجود ہے۔ اور عوام بھوک کے سبب پریشان حال ہیں، یا کسی کے پاس اسلحہ جنگ ضرورت سے زیادہ موجود ہیں۔ اور دوسری کو بسلسلہ جہاد ضرورت ہے، تو اس وقت اگر کوئی مجبوری میں مالک کے بغیر اجازت کے غلہ لے لیتا ہے۔ یا مجاہد کے آلاتِ جنگ حاصل کر لیتا ہے تو اسے عام بازاری نرخ کے مطابق قیمت ادا کر دینا چاہیئے، اس سے زیادہ کچھ نہیں۔

لہٰذا معلوم ہوا، کہ حاکم غلہ اندوزی کو ممنوع کر سکتا ہے، اور چونکہ غلہ اندوزی کا نتیجہ فساد ہے، لہٰذا وہ روکنے کا حق بھی رکھتا ہے، تاکہ عوام جس تکلیف سے گذر رہے ہیں۔ اس سے نجات پا جائیں۔

بس اس بنیاد پر امام احمدؒ نے یہ فتویٰ دے دیا کہ اگر کسی شخص کو غذا وغیرہ کی ضرورت لاحق ہے، اور غذا دوسرے کسی کے پاس موجود ہے، لیکن وہ اس کو نہیں دیتا، اور وہ شخص بھوک پیاس سے دم توڑ رہا ہے تو کھانے یا پانی کے رکھنے والے پر قصاص واجب ہوگا، حالانکہ عمداً یا غلطی سے اس نے اس شخص کو قتل نہیں کیا، لیکن یہ تو مزید ہوا کہ اس کی غلہ اندوزی اس شخص کی موت کا سبب بن گئی۔ اس لحاظ سے وہ مرتکب قتل ہوا۔ لہٰذا اس پر دیت واجب ہو گئی، تاکہ شر و فساد کے ذرائع مسدود ہو جائیں اور عوام میں اخوت اور تعاونِ باہمی کے جذبات پیدا ہوں

حافظ ابن قیم کی رائے

حافظ ابن قیمؒ نے ذرائع کو نتائج کے لحاظ سے چار قسموں میں بانٹا ہے۔ کہتے ہیں:

(۱) فتنہ فساد کی جڑ اور بنیاد دو قسم کے قول و فعل پر رکھی جاتی ہے۔

پہلے یہ کہ۔ کہ وہ عمل اپنی ہیئت کے اعتبار سے فساد انگیز ہو۔ مثلاً شراب خواری، جس کے بعد نشے کا پیدا

ہونا ضروری ہے، اور اس کا نتیجہ بدمستی ہوتا ہے، یا مثلاً کسی پر زنا کا الزام لگانا، جو قطعی بہتان طرازی ہے، اس طرح زنا کے سبب سب میں خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں، ایسے افعال و اقوال وہ ہیں، جو بذات خود مفاسد پیدا کرتے ہیں۔ اور اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

دوسرے یہ کہ۔ ایسے قول و فعل جائز اور نیک امور پر مبنی ہوں لیکن وسیلے کے طور پہ ان کو حرام بنا لیا جائے، خواہ قصد و ارادہ نہ ہو۔

پہلی صورت کی مثال حلالہ کے ارادہ سے نکاح کرنا یا ربا کے خیال سے تجارتی معاہدہ کر لینا۔
دوسری صورت کی مثال۔ مثلاً مشرکین کے منہ پر ان کے بتوں اور معبودوں کو برا کہنا، اور پھر اس کی بھی دو صورتیں ہوں گی۔

و پہلے یہ کہ، اس کام میں اصل مصلحت اس کی خرابی پر مبنی ہو۔ اور دوسرے یہ کہ فساد اس میں جزو غالب کی حیثیت رکھتا ہو۔ چنانچہ یہ سب چار قسمیں ہوتیں۔

حافظ ابن قیمؒ کی موجودہ عقلی تقسیم بظاہر تو صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو پہلی قسم ذرائع کے ماتحت نہ ہونا چاہیئے، بلکہ وہ مقاصد کے ماتحت آتی ہے، اس لیے کہ شراب اور زنا، سود اور مال حرام یہ سب امور بجائے خود فساد ہیں لہٰذا ان کا شمار ذرائع میں نہیں ہو سکتا۔ اور جب یہ مان لیا جائے گا۔ تو اب صرف تین ہی قسمیں باقی رہ جاتی ہیں۔

پھر بھی یہ ملحوظ رہنا چاہیئے، کہ بعض فعل و قول بذات خود حرام ہونے کے علاوہ کسی اور بڑے حرام کا ذریعہ بھی بن سکتے ہیں۔ مثلاً چغل خوری کر کے کسی کو، کسی کے قتل پر متوجہ کر دینا۔ ایسے قول و فعل گناہ میں دو چند درجہ رکھتے ہیں، اسی طرح کوئی کام، بجائے خود جائز اور شرع کے اندر ہو۔ لیکن اس کے انجام میں حرام مضمر ہو۔ تو وہ فعل در اصل ہو گا تو حرام ہی، مگر اس کا مرتبہ اس حرام کام کے لحاظ سے ہی متعین کیا جائے گا، جس کا وہ اصل ذریعہ ہے لہٰذا اگر وہ قطعی حرام ہے، تو یہ ذریعہ بھی قطعی حرام ہو گا، اور اگر اس کا حرام ہونا، صرف گمان غالب کے سبب ہے، تو اسی تناسب سے اس پر حکم بھی لگایا جائے گا، اور اگر اس میں شر کا صرف احتمال ہی ہے، تو پھر وہ احتمال نظر انداز کر دینے کے لائق ہونا چاہیئے۔

دوسری شکلیں

اس موقع پر دوسری اور صورتیں بھی نکل سکتی ہیں۔ مثلاً کسی امر سے کوئی شرعی کام مقصود ہو۔ جیسے یہ یقین ہے کہ نکاح کے بعد زنا سے محفوظ ہو جائے گا۔ تو پھر اس ذریعے یعنی نکاح کا کرنا لازمی اور فرض ہے، اور

یہی حکم ہر اس قول وفعل پر ہوتا ہے جو کسی حلال یا مشروع امر کا ذریعہ بن سکتا ہو۔

اس کے علاوہ ایک یہ کہ ایک گناہ سے ایک شرعی مقصد بھی حاصل ہوتا ہے یا یہ تصور ہے۔ کہ وہ امر گناہ بن جائے گا، مثلاً جھوٹی گواہی دینے سے کسی حقدار کو حق مل جاتا ہے، تو ایسا کرنا آیا جائز ہے یا نہیں ؟

حنبلی فقہ کی رُو سے امام ابن تیمیہؒ اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں۔ کہ اس وقت بھی وہ فعل ناجائز ہوگا۔

اس لیے کہ وہ خداوند عالم کے نزدیک گناہ عظیم ہوگا، ان گواہوں نے گواہی دی۔ جس کا انہیں علم نہ تھا، نیز اس شخص نے ان کو گواہی پر آمادہ کیا[1]

مگر ایسا تو اس وقت ہوتا ہے، کہ جب وہ گناہ بہت بڑا گناہ ہو، اس لیے کہ اس کا ارتکاب تو ہر حال میں ناجائز ہوگا، لیکن اگر وہ کام اس لیے حرام ہو کہ وہ دوسرے حرام کام کا ذریعہ بنتا ہے، تو پھر وہ مصلحت نیک کے ماتحت حرام نہ رہے گا۔

مثلاً کسی اجنبی عورت پر نظر ڈالنا اس لیے منع ہے کہ اس ارتکاب سے زنا کے گناہ کا اندیشہ ہو، لیکن ضرورت کے وقت مثلاً (علاج وغیرہ) کے لیے عورت کو دیکھ لینا درست ہوگا۔

ذرائع کی چند دوسری مثالیں

یہاں فقہ حنبلی سے ہی " ذرائع " کی چند مثالیں اور بھی پیش کر دینا، مناسب ہوں گی۔ تاکہ امام احمدؒ کے مسلک کی اس مسئلے کے سلسلے میں پوری پوری وضاحت ہو جائے۔

مثال نمبر ۱
قیمت میں کمی وزیادتی کرنا

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ایسے تاجر سے مال خریدنا مکروہ سمجھتے ہیں، جو اپنے ہمسائے تاجر کو نقصان پہنچانے کی غرض سے قیمت گھٹا کر بیچتا ہو۔ لہٰذا آپ کا یہ فتویٰ ذرائع کو مسدود کر دینے والا ہے۔ کیونکہ ایسے شخص سے مال کا نہ خریدنا، دوسرے مسلمان بھائی کو نقصان سے بچا لینے کا ذریعہ بن جاتا ہے، اور اول الذکر وہ مسئلہ جس میں عوام کی حوصلہ افزائی کرنے سے ذخیرہ اندوزی کے تصور کو طاقت ملتی ہے۔ کیونکہ وہ تاجر دوسرے تاجروں کو مقابلے سے ہٹا دینے کے بعد من مانی قیمت وصول کرنا شروع کر دے گا ——— اس کے علاوہ ایک حدیث اور بھی اس سلسلے میں موجود ہے۔

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہؒ ج ۳ ص ۸۵

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے دو آدمیوں کا کھانا کھانے کو منع فرمایا ہے، جو صرف فخر وظاہر داری سے ایک دوسرے کے مقابل بڑھنے کے جذبہ کے ماتحت مساکین کو کھلانے کی کوشش کرتے ہیں[1] حالانکہ اس حکم امتناعی میں سے کسی کا نقصان نہیں ہوتا۔ اگر اس مسئلہ میں ایک نقصان پہنچ جائے گا، تو اس کے مقابلے میں اس کی سبب یت اس کھانے سے بھی ہو جائے گی۔

مثال نمبر ۲

سلاح جنگ فروخت کرنا

مثلاً فتنہ وفساد کے دور میں اسلحہ جنگ کی فروخت بھی امام احمدؒ کے خیال میں حرام ہے، اس لیے کہ اس موقع پر اسلحہ کا فروخت کرنا فساد کو بڑھانے کے مرادف ہے، اور ایک قسم کی امداد گناہ ہوگا، اس اصول کے ماتحت امام احمدؒ کے نزدیک ہر وہ اُجرت، معاوضہ اور بیع حرام ہو گی، جو کسی گناہ میں مددگار ثابت ہو۔ مثلاً ایسے لوگوں کے ہاتھ سلاح جنگ فروخت کرنا جو مسلمانوں کے مقابلے میں جنگ آزما ہوں، یا باغیوں کو سامان جنگ مہیا کرنا یا ڈاکوؤں اور غارت گروں کے ہاتھ ہتھیار فروخت کرنا۔ اسی طرح سرائے یا گھر ایسے لوگوں کو کرایہ پر دیدینا جو گناہوں کے امور برپا کرنے کے لیے لے رہے ہوں۔ مثلاً ناچ گانے کے لیے یا حرام قسم کے لہو ولعب کے سبب یہ سب امور امام احمدؒ کے مسلک کے ماتحت حرام ہیں۔

مثال نمبر ۳

مرتد وزندیق کی توبہ قبول نہیں ہوتی

"ذرائع کے اصول کے ماتحت یہ فتویٰ بھی موجود ہے کہ مشہور زندیق اگر مرتد ہو جائے گا تو اس کی توبہ قبول نہیں ہوتی"

کیونکہ اسلام میں متفق علیہ اصول کے ماتحت مرتد سے توبہ کرانی چاہیئے اور اگر وہ توبہ کرلے تو مسلمان ہو جائے گا، ورنہ قتل کر دیا جاتے، لیکن زنادقہ میں سے جو لوگ مرتد ہو جائیں، ان پر یہ حکم لاگو نہیں ہوگا۔ ان سے توبہ کرانی چاہیئے، اس لیے کہ ان لوگوں نے بظاہر اسلام کا لباس دھوکا بازی کے ماتحت پہن رکھا ہے، جس سے ان کا اصل مقصد انتشار عقیدہ، نشر بدعت اور مسلمانوں کے درمیان خفیہ پروپیگنڈہ کر کے فتنہ پردازی کرنا ہے، لہٰذا وہ لوگ منافق ہوں گے، خواہ وہ مسلمان ہونے کا اعلان ہی کیوں نہ کرتے ہوں، ایسے لوگوں پر مسلمان حاکم، جیسے بھی قابو پالے۔ تو پھر ان سے توظاہری توبہ کرا کر گویا کہ فتنہ پردازی کا دروازہ کھول دیتا ہے، لہٰذا یہ درست ہے۔ امام احمدؒ سے روایات کے ماتحت یہی صحیح مسلک ہے بلکہ امام مالکؒ کا بھی یہی عقیدہ ہے، اس سلسلے میں امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت مروی ہے، البتہ امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے۔

---

[1] اعلام ج ۳ ص ۱۳۸

نتائج

موجودہ پوری بحث اور تمام مثالوں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے، کہ امام احمدؒ اور آپ کی مثل امام مالکؒ بھی فتویٰ کے وقت مآل و نتائج پر ضرور نظر رکھتے تھے، اور ہر اس شے کو حرام قرار دیتے جو نتائج کے اعتبار سے بھی حرام کی طرف جاتی ہو، مگر وہ اس طریقہ کو جائز سمجھتے تھے، جس کے نتائج میں ملحوظ خاطر شرعی امور ہوتے ہوں۔ اور یہ امر بھی طے ہوگیا کہ خواہ کسی کام کا سبب نیک ہو، لیکن اگر اس کے نتائج شرعی صورت میں نکلنے والے ہیں بھی؟ تو امام موصوف اس کی ممانعت کرتے تھے، اور آپ کا یہ فتویٰ خداوند عالم کے اس حکم پر مبنی تھا:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ اس آیہ کریمہ کا ترجمہ پہلے آچکا ہے۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ" ذرائع کے مسائل میں" امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک یہ ہے، اس مسئلے کے دلائل اور اثبات پر" امام مالک" کی سیرو سوانح میں سیر حاصل بحث کی گئی ہے، لہٰذا اس اجمالی کی تفصیل اس کتاب میں آپ کو مل سکتی ہے۔

باب

دونوں ائمہ کے افکار و آراء

"ذرائع" کے مسائل میں تو اکثر فقہاء امام احمدؒ اور امام مالکؒ کے ہم رائے ہیں، کچھ فقہاء تو امام شافعی کے ساتھ ہیں۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے شاگرد اس مسئلے میں قلتِ اخذ کے اعتبار سے امام شافعی سے بمقابلہ امام احمد اور امام مالک رحمتہ اللہ علیہ کے زیادہ قریب الخیال ہیں۔ پھر بھی قلت و کثرت کو اگر نہ دیکھا جائے، تو سد ذرائع کے مسائل میں سب ہی ائمہ اسلام متفق ہیں، آپس میں اگر اختلاف ہے، تو صرف نوعیت پر ہے۔

مثلاً اس پر تو سب کا اجماع ہی ہے کہ جمہور اسلام کو جس کام کے سبب نقصان پہنچتا ہو۔ وہ قطعی ممنوع ہے، جیسے عام گزرگاہ کے درمیان کنواں کھودنا، یا کھانوں کے اندر زہر ڈال دینا، یا اس ہمارے عہد میں پانی کی ٹنکیوں اور حوضوں میں خراب جراثیم ملا دینا۔

یہ سب ذرائع کی ایسی قسمیں ہیں، جن میں باہمی مخالفت کا سوال ہی نہیں، ایسے ہی سد ذرائع کا مسئلہ ہے، اور وہاں بھی اجماع موجود ہے، لیکن صرف ان مواقع پر جہاں شرعی نصوص پر بنیاد ملتی ہو، مثلاً ایسے لوگوں کے معبودوں کو گالی دینا جن کے لیے یہ معلوم ہے کہ وہ ہماری گالی سن کر خدا وند عالم کو گالی کہنا شروع کر دیں گے، اسی طرح فقہاء کا اس امر پر بھی اجماع کلی ہے، اور اگر کسی عمل میں نیک و بد دونوں پہلو نکلتے ہوں۔ اور اس کے عمل سے عوام الناس کے فائدے کا پہلو غالب ہو تو وہ ممنوع نہیں ہو سکتا۔ مثلاً انگور کی بیلوں کا لگانا، اور ان کا نتیجہ یہ بھی نکل سکتا ہے کہ انگوروں سے شراب بنائی جایا کرے، یہ سب کام مشکوک ہیں، اس کے وجود سے آدمی کا مقصد و منشا یہ نہیں ہوتا۔ بلکہ اس گناہ و شر کے مقابلہ میں منفعت عوام الناس کا امکان بہت کچھ ملتا ہے، اور ہمیشہ امر غالب پر اعتبار کیا جاتا ہے۔ یا اس شے کا جس پر ظن غالب قائم ہوتا ہے۔

ذرائع کے مسائل میں اختلافات

متذکرہ بالا صورتوں کے علاوہ اور دوسرے مسائل میں البتہ اختلافات ملتے ہیں۔ امام شافعی اور کسی موقع پر "سد ذرائع" کے اصول کو تسلیم نہیں کرتے، آپ کی نظر میں ظاہری احکامات پر مبنی رہتی ہیں، اور کہتے

ہیں کہ جب کوئی واقعہ ظہور پذیر ہو جائے اس وقت تو ظاہر نوعیت ہی دیکھی جائے گی۔ گویا کہ آپ نتائج اور غایات پر غور نہیں کرتے، چنانچہ فرماتے ہیں :

ہر حکم ظاہری مالیت پر ہی لگایا جائے گا، غیب تو خدا ہی جانتا ہے، جو شخص تصورات اور عقل و اندیشہ پر بھی حکم لگا دیتا ہے، وہ ایسی ذمہ داری کو اپنا لیتا ہے جو خداوند عالم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی عائد نہیں کی، اور چونکہ امور غیب کا ثواب و عذاب خداوند عالم نے اپنے ذمہ لے رکھا ہے، کیونکہ غیبی کاموں کا علم خدا کے علاوہ اور کسی کو نہیں، اس نے اپنے بندوں کو صرف ان اعمال کا پابند فرمایا ہے، کہ وہ عوام کے اعمال ظاہری کی خبر گیری لیتے رہیں، باطنی امور پر اگر حکم لگانا درست ہوتا تو اولاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حق عنایت فرمایا جاتا۔

اور انہیں امور پر امام شافعی رح سختی کے ساتھ قائم ہیں، آپ مآل کار پر کچھ نہیں سوچتے۔ تاوقتیکہ وہ امور وجود میں نہ آجائیں، آپ حکم لگانے کو بہتر نہیں سمجھتے۔ کیونکہ نتیجہ اور مآل تو صرف گمان و ظن کی بنیاد ہوتا ہے اور شریعت اسلام ظاہری، افعال اور انہیں کی نوعیت پر عائد کرتی ہے، نتائج اور جذبے پر نہیں، تاوقتیکہ اس عمل کے اصل محرکات کا علم نہ ہو، یا ان کے لیے کوئی صحیح دلیل نہ ہو۔

موجود نظریہ امام احمد رح اور امام مالک رح دونوں کے نظریات سے مختلف ہے، کیونکہ یہ دونوں تو مآل اور نتائج کے ماتحت ہی فیصلے صادر کرتے ہیں، آپ کے خیال میں کوئی بھی عقد نکاح کسی حرام کام کی بنیاد ہو گا یا اس کا نتیجہ کسی "امر محرم" پر جا کر نکلے گا، اس وقت وہ نیت یا نتیجہ اس جائز فعل کو حرام اور اس عقد نکاح کو باطل بنا دے گا۔

امام شافعی رح کا نظریہ ظواہر نتائج

امام شافعی رح کی نگاہیں، صرف مسائل کے ظواہر پر ہی رہتی ہیں کہ اس کام کا نتیجہ کیا نکلتا ہے؟ اس کی وہ اہمیت نہیں سمجھتے، اس کے علاوہ یہ اصول بھی عام ہے کہ شریعت کا کوئی جز بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا۔ اس لیے عقود کے سلسلے میں صحت و بطلان، ترتیب امور وغیرہ کے فیصلوں کے وقت صرف ظاہر پر نظر رکھتے ہیں۔ معاملات کے نتائج اور اوصاف کی حقیقت پر پہنچنے کی ضرورت نہیں سمجھتے، کہ اس کام کا نتیجہ آئندہ کیا نکلے گا اور نہ یہ سوچتے ہیں کہ عقد کے ساتھ نیت فاعل کیا ہو گی؟ آپ صرف ظاہری الفاظ کو دیکھتے ہیں، نیز الفاظ کا وہ مفہوم جو لغت اور عرف علماء کے مطابق ہو، بس اسی پر حکم لگا دیتے ہیں اور انہیں الفاظ کے ماتحت فیصلہ صادر کر دیتے ہیں، اپنے اس مسلک کی تصریح کرتے ہوئے فرما رہے ہیں۔

تجارتی معاملات میں ذرائع کے اصول کو مدنظر رکھ کر ظن غالب اور تصورات کے ماتحت

حکم نہیں لگایا جا سکتا، بلکہ صرف صحت عقد پر حکم لگانا چاہیئے، مثلاً ایک شخص محض اس ارادے سے کسی عورت سے عقد کر لیتا ہے کہ نکاح کر کے چند روز یا مہینے کے بعد اپنا مطلب نکال کر اس کو چھوڑ دے گا، یا کسی عورت نے ایسی کوئی نیت کر لی ہے، اور نکاح بغیر کسی شرط کے کر لیا ہے تو ان دونوں کا وہ نکاح درست سمجھا جائے گا۔

امام شافعی اپنی کتاب ابطال الاستحسان میں اسی قسم کے مسئلے کے متعلق فرماتے ہیں:

ہر "عقد" کی برائی اور اچھائی کا فیصلہ صرف اس کے الفاظ کے ماتحت ہونا چاہیئے، اس کے حالات مقدم یا متاخر کے دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، اور صرف وہم یا ظن غالب کے ماتحت بھی عقد نکاح فاسد نہیں کیا جا سکتا، کسی بیع کو یہ کہہ کر فاسد نہیں کیا جا سکتا کہ خواہ یہ جائز ہی ہے لیکن موجودہ بدنیتی یا ذریعہ کے سبب باطل اور ناجائز ہوگی، اور عقد بیع ایسا بھی صحیح اور جائز ہوگا، جس میں خواہ بیع کے وقت بھی نیت خراب ہو، اور اس کا یقین بھی ہو، موجودہ صورت میں تو پھر بھی گمان ہی گمان ہے، اس کا جواز تو بہر حال زیادتی ہوگا۔

مثلاً ایک شخص اگر تلوار خریدے اور اس کی نیت یہ ہو کہ کسی کو قتل کرے گا، مگر اس کا خریدنا تو اپنی جگہ جائز ہی رہا........

البتہ اس کی نیت قتل ضرور ناجائز ہوگی، مگر اس نیت کے سبب سے بیع تلوار ناجائز نہیں قرار دی جا سکتی۔

امام شافعی کی مندرجہ بحث کا مقصد یہ نکلا، کہ مآل و نتیجہ کے ماتحت سابق یا موجودہ ثبوت کی موجودگی میں بھی کوئی عقد فاسد نہیں ٹھہرایا جا سکتا، آپ یہ بھی مانتے ہیں کہ اگر ہم نیت اور نتیجے کو دیکھتے ہوئے عقد کو باطل و فاسد سمجھ لیں، تو اسی طرح تلوار کی بیع بھی اس شخص کے ہاتھ جو اس کے ذریعے قتل کرنا چاہتا ہے، باطل ہو جائے گی۔ اور مشتری تلوار کا مالک تسلیم نہ ہوگا، حالانکہ بیع کے ذریعے ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، لہٰذا یہ تو درست ہی ہو گی۔ اب رہا نیت کا سوال تو اس کے نتائج کی سزا تو آخرت میں بھی مل سکتی ہے، اس سے یہاں کیا مطلب؟

امام شافعیؒ اس کے بعد اور فرماتے ہیں:

جبکہ قرآن کریم سنت اور اسلام کے تمام احکامات عام کے ماتحت یہ مسئلہ پایہ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ معاہدات کے فیصلے صرف ظواہر پر ہی ہوتے ہیں، اور فریقین کی نیت سے باطل نہیں ہو جاتے، اور اگر وہ "عقود" بظاہر بھی صحیح معلوم ہوتے ہیں تو غیر عاقد کے تصورات کے ماتحت ان کو اور بھی فاسد اور باعث گناہ سمجھا جاتے گا۔ اور عجب کیا صورت ہو سکتی ہے جبکہ وہ تصورات

اور مشکوک قطعی کم حیثیت اور ضعیف ہوں۔

موجودہ تحریر سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے، کہ امام شافعیؒ اس امر کو تسلیم نہیں کرتے کہ جنگ اور فساد کے زمانے میں اسلحہ جنگ کی فروخت ناجائز ہے، کیونکہ آپ کے نزدیک عاقد کی نیت بدگمانی درست نہیں ہوتی، اور اس لیے آپ اصولاً اس بیع کو جائز اور درست تصور کرتے ہیں مگر امام احمدؒ اور امام مالکؒ کا یہ مسلک نہیں ہے۔ ان دونوں حضرات کی نظر مآل اور نتیجہ پر جاتی ہے۔

اسی طرح امام شافعی کے خیال میں وہ عقد نکاح درست ہوگا، جس کے فریقین کی نیت صرف وقتی مقاصد کا پورا کرنا ہو، اور ان دونوں کی موجودہ نیت عقد کے قبل و بعد کے واقعات و حالات کے ماتحت ثابت ہو جائے امام شافعی کے خیال میں یہ نکاح صرف ایسی صورت میں باطل ہو جائے گا۔ کہ عاقدین اس کی مدت معینہ یا محدود وقت ہونے کی کوئی تصریح نکاح کے وقت ہی کر دیں۔

معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام احمد شاگرد کی رائے اپنے استاد (امام شافعیؒ) سے الگ ہے۔ اور امام احمدؒ امام مالکؒ کے ممالف نظر آتے ہیں۔ اس لیے کہ آپ کی نگاہیں، اس مسلک میں باعتبار دین اور شریعت اسلامیہ، عوام و جمہور مسلمین کے مقاصد اور ضروریات سے قریب تر ہیں۔ اور انہیں امور کی بنیادیں عامۃ المسلمین کے معاشرے کی اصلاحات گروپ بندی، اقتصادیات، سیاسیات ملکی اور نظام اجتماعی کو مضبوط بناتی ہیں۔

ذرائع کے سلسلے میں فقہ مالکی و حنبلی اور فقہ شافعی کے درمیان اختلافِ آراء کی سب سے واضح مثال بیوع ربویہ ہو سکتی ہے۔ امام مالکؒ اور امام احمدؒ حرام کہتے ہیں مگر امام شافعیؒ ان کو باطل نہیں ٹھہراتے۔ اور جتنے ممنوعات ہیں ان سے انکار کرتے ہیں امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے جاننے والے بھی اس مسئلے میں امام شافعیؒ ہی سے زیادہ قرب رکھتے ہیں۔

موجودہ بحث سے آپ کو اندازہ ہوا ہوگا، کہ مندرجہ مسائل میں حسب ذیل اختلافات پائے جاتے ہیں۔

پہلا یہ کہ حنبلی و مالکی شافعی عقائد سے کتنا مختلف ہے؟

حنبلی اور مالکیوں کے یہاں اجتماعی مفاد کو ملحوظ رکھا گیا ہے، اور دنیوی معاملات کے فیصلے کے وقت ظواہر ہی پر ان کی نظر رہتی ہے۔ بخلاف اس کے شافعی مسلک میں عام اچھائیاں اور برائیاں نہیں دیکھی جاتیں اُن کو نظر انداز کرتے ہیں۔

دوسرے یہ کہ، فقہ حنبلی و مالکی تہذیب و تمدن کے لیے مفید اور شریعت کے اصلاحی مقاصد سے قریب تر ہے۔ جن کے ذریعے شریعت کے اصل مقصود کے ماتحت قومی کردار کی تعمیر ہو سکتی ہے۔

امام شافعیؒ کے خیال میں نیت پر کوئی حکم نہیں لگتا

اب تک ہم نے معاہدات ظاہری کے نتائج کو پیش نگاہ رکھنے کے سلسلے میں بحث پیش کی ہے۔ اور امام شافعیؒ کو دونوں سے ہی اختلاف ہے، اب عرض کرنا یہ ہے کہ ایک مسئلہ ایسا بھی ہے جس میں امام شافعیؒ صرف حنابلہ ہی سے مختلف ہیں اور وہ اس طرح کہ امام شافعیؒ کی رائے میں عقود صحیح اور غیر صحیح ہونے پر اصل مقصد اور نیت سے کوئی اثر نہیں پڑتا۔ تا وقتیکہ اصل نیت کے ساتھ صاف صاف الفاظ موجود نہ ہوں، ورنہ عقد صحیح ہو جائے گا خواہ اول و آخر کے حالات در پردہ کیسے ہی کیوں نہ ہوں، مگر حنابلہ کا مسلک تو یہ ہے کہ فریقین عقد کے جس مقصد کے متعلق بھی جو کوئی دلیل مل جائے، بس اسی مقصد اور نیت کے ماتحت حکم لگا دیا جائے گا۔ خواہ نیت کی تشریح کی جائے، یا نہ کی جائے، لہٰذا اگر مقصد حرام ہوگا تو وہ عقد بھی حرام اور فاسد طے کیا جائے گا۔

حافظ ابن قیم نے امام شافعی کے اس نظریے کے خلاف بہت کچھ دلائل کے ماتحت بحث کی ہے اور امام احمدؒ کے مسلک کو درست و راست ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

باب

اختتام بحث

اور مولف کتاب ابوزہرہ کی رائے

دارالسلام بغداد کے امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ کے ذاتی مذہب و مسلک اور عقیدے کے ماتحت پر تمام اصول آپ کی خدمت میں پیش کیے گئے، اور انہیں اصول پر حنبلی مذہب کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں۔ اور وہ سب کے سب امام حنبل سے منسوب ہیں۔ یہ تمام اصول سنت رسول پہ جا کر ختم ہوتے ہیں، اگرچہ ان میں رنگارنگی اور اختراعات جدیدہ کا جوہر بھی موجود ہے، تنوع اور جدت بھی ہے، لیکن پھر بھی، روایات اور اقوال ماسبق کے چشمے سے ہی سب کچھ ماخوذ ہیں۔

امام موصوف جو کچھ بھی کہتے ہیں، وہ یا تو آثار و اقوال کے ماتحت کہتے ہیں، یا کم از کم اس سے متعلق ہی ہوتا ہے، اصل راستہ سے قطعی نہیں ہٹتے، اور نہ کوئی دوسرا مسلک اختیار کرتے ہیں، آپ نے دیکھا کہ اکابر سابقہ مماثل اور متشابہ امور و اشیا کی بناء پر قیاس سے بھی کام لے لیتے ہیں، اور نظیر کے ذریعے نظیر قائم کر لیتے ہیں۔ اس کے مقابلے میں آپ نے بھی اپنا یہ راستہ بنایا کہ جب نص نہ ملے، تب قیاس سے کام لے لیا جائے۔

امام احمدؒ کی نظر اس طرف بھی گئی ہے کہ صحابہ کرامؓ کا نظریہ یہ رہا ہے کہ جس مسئلے کی جو شکل پہلے سے چلی آ رہی ہے: وہ جوں کا توں رکھا جائے۔ اور اس وقت تغیر و تبدل نہ کرے، تا وقتیکہ حالات میں ایسی کوئی تبدیلی واقع نہ ہو جائے، جو استصحاب کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔

چنانچہ امام حنبلؒ نے بھی اپنے مذہب کی فقہی منہاج اس عقیدے پر قائم کی، انہیں اصول و نظریات کے ماتحت فتاوے صادر کرتے رہے، حتیٰ کہ کوئی مجبوری ہی ان فتاویٰ کا رُخ بدلنے پر پیش نہ آ گئی، اور کوئی صحیح سبب ہی نہ پیدا ہو گیا۔

ادھر امام احمدؒ نے یہ بھی غور کیا کہ خلفائے راشدین کے دور میں صحابہؓ کرام نے مصالح سابقہ کے ماتحت ہی کام کیا۔ مثلاً قرآن کریم کی ترتیب، اور اس ترتیب کے ماتحت مصلحت کی شکل دینا، اور اس پر اتفاق کر لینا۔ ایک شخص کے قتل کے عوض اس کی مخالف جماعت جو اس کی مثل میں شریک تھی، ان سب سے قصاص قتل لینا کسی کاریگر یا مزدور سے ضمانت لے لینا، یہ سب امور اور احکامات، عہد صحابہؓ ہی سے چلے آ رہے

تھے، اور انہیں میں امت مسلمہ اور عوام کی مصالح پوشیدہ تھیں۔ چنانچہ امام احمدؒ نے بھی اسی مسلک کی پیروی کی اور صحابہؓ کرام کی طرح مصالح سابقہ کے ماتحت فتوے صادر کیے۔ آپ نے مصالح مرسلہ ہی کو اصول استدلال بنایا۔ کیونکہ صحابہؓ کرام کی طرف سے یہ مسلک آپ کو ملا تھا۔ اور آپ انہیں کے مسلک پر چلنا چاہتے تھے، وہ چاہتے تھے، کہ ان کی ہدایات کے ماتحت ہدایت پائیں۔ اور ان کے بنائے ہوتے راستہ پر چلتے رہیں۔

امام احمدؒ کی نظر اس طرف بھی گئی کہ صحابہ کرامؓ "ذریعہ" اسباب اور مقدمہ پہ نتائج کے ماتحت حکم لگاتے ہیں، اور ان اصول کے ماتحت مدنظر کے وسیلہ کو مطلوب اور ممنوع کے "ذریعہ" کو ممنوع تسلیم کر لیتے تھے۔ لہٰذا امام احمدؒ نے بھی یہی سب کچھ کیا، اور انہیں اصول پر فتاوی صادر کیے۔

موجودہ مثالوں کے ماتحت ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں، کہ امام احمدؒ کی فقہی منہاج سنت اور حدیث کی پیروی تھی۔ خواہ آپ نے اجتہاد ذاتی یا احکام و فتاوی کی نقل سے کام لیا ہو، اپنے فقہی اصول میں آثار سابقہ سے مستفیض ہوتے رہے، یہی سبب ہے کہ آپ کی فقہ میں ایک زندگی موجود ہے، بلکہ وہ تر و تازہ ہے۔

باب

امام احمدؒ کی فقہ ذاتی اور اس کی بعض خصوصیات

اب ضرورت ہے، کہ امام احمدؒ کی فقہ کے بعض اہم پہلو اجاگر کر دیئے جائیں تاکہ قارئین کو اس فقہ کی تروتازگی کا بھی اندازہ ہو جائے، اور عبادات وغیرہ کے سلسلے میں زہد و احتیاط سے واقف ہو جائیں۔

موجودہ عنوان دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

پہلے یہ کہ "عقود" میں جو شرائط ہیں وہ ساتھ ساتھ ہی ذکر کر دی جائیں پھر ان کے ذیلی احکامات پر روشنی ڈالی جائے۔ یہ موضوع ایسا ہے جس میں، امام احمدؒ کے یہاں دوسرے اماموں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ وسعت ہے۔

اس لیے کہ آپ مناسب شرائط کو قبول کر لیتے ہیں اور اس سلسلے میں امام موصوف کے تمام اصول اس روشن زمانے کے معاشرے کے ماتحت ہیں۔

دوسرے یہ کہ اصول طہارت کے بعض مخصوص مسائل خاص طور پر اس لیے ذکر کرنا چاہتے ہیں کہ مصر والے ایسے شخص کو جو عام طور پر دینی مسائل میں اور خصوصاً نجاست و طہارت کے معاملات میں زیادہ محتاط ہوتا ہے، اس کو حنبلی کہنے لگتے ہیں، لہٰذا یہ عرض کرنا ضروری ہے کہ اس میں حقیقت کہاں تک ہے اور مبالغہ کتنا ؟ ہو سکتا ہے، کہ یہ حصہ نجاسات و مطہرات اور وضو کے مسائل کے سبب بعض قارئین کو خشک معلوم ہو، مگر یقین جانیئے ! کہ آپ کے بار خاطر کو مدنظر رکھتے ہوئے موجودہ بحث نہایت اختصار کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کی جائے گی۔

معاہدات کی آزادی

ہمارے مجریہ قانون کے ماتحت دونوں قسم کے عقود (نکاح اور تجارت) کے لیے مکمل آزادی دیدی گئی ہے۔ اسی طرح معاہدات نکاح و تجارت پر جو احکامات لگتے ہیں، وہ بھی اسی ارادے کے ماتحت تسلیم کیے جاتے ہیں۔ ان کی بنیاد بھی یہی ارادہ تسلیم کیا جاتا ہے۔

عقد کی تعریف عقد اسے کہتے ہیں، جو معاہدہ کرنے والے فریقین کے باہمی معاہدے کا جو آثار و غایات

کے ماتحت ہی معاہدہ کریں اور ان میں ہر وہ امر شامل ہو سکتا ہے جو نظامِ عام کا مخالف نہ ہو۔

بس اس پابندی کے ماتحت دونوں فریق بہ رضا و رغبت جو شرط کرلیں وہ صحیح اور درست سمجھی جائے گی۔ نیز اس کی تکمیل بھی دونوں کے لیے ضروری ہے، مگر یہاں اس بات کا ملحوظ رکھنا ضروری نہیں، کہ اصل عہد کے ماتحت فریقین نفع و نقصان میں برابر کے شریک ہیں یا نہیں؟ بلکہ ان التزامات کا اعتبار کیا جائے گا۔ جو آزاد ارادوں کا نتیجہ ہوتے ہیں، ان میں کوئی دھوکا اور فریب نہ ہو، لہٰذا ان کے ارادے جتنے آزاد ہوں گے، اسی مقصد سے وہ احکام بھی متعین ہوں گے جن کو وہ دونوں فریق تسلیم کرلیں۔ چند لفظوں میں اب یوں سمجھ لیجئے! کہ شارع کے نزدیک مقاصد عہد کی تکوین میں عاقدین کے اسی ارادہ کو دخل ہے، شارع کے حدود سے یہ ارادہ قطعی الگ ہوتا ہے، مگر اسلامی فقہ میں، بلکہ یوں کہا جاتا ہے کہ سوادِ اعظم کے نزدیک تمام مقتضیاتِ عقود شرعی حیثیت کے ماتحت ثابت ہوتے ہیں، معاہدہ کرنے والے کو ان میں کسی قسم کے اضافے یا تقیید کا حق نہیں پہنچتا، علاوہ ایسی صورت کے، کہ کوئی شرعی دلیل ہی کوئی پابندی لگا دے، ایسی صورت میں ان کا لزوم جائز اور عمل کار آمد درست ہوگا۔

حنابلہ کا اختلافی نظریہ

جمہور اسلام کا نظریہ یہی ہے جو اوپر پیش کیا گیا، لیکن یہ مان لینا ضروری ہے کہ جمہور کے ان نظریات سے بہت سے حنابلہ نے قطعی اختلاف کیا ہے —— بلکہ بعض مالکیہ بھی مخالف ہیں۔

حنابلہ کا مسلک تو یہ ہے، کہ شریعت نے ایک عام دستور متعین کر دیا ہے، اور وہ ایسا عہد ہے جو خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ (۵:۱) اے ایمان والو! اپنے عہد پورے کیا کرو۔

موجودہ نص صریح کے ماتحت یہ دستور ایفائے عہد قرار دیتا ہے کہ عقد کے جو لوازم بروئے کار لائے جائیں، ان کی تخلیق میں ارادے کو بھی بڑا دخل ہے، موجودہ قاعدے کے علاوہ ایک اور بھی قاعدہ ہے، اور وہ بھی نص کے ذریعے ثابت ہے، وہ یہ کہ حقوق کے نقل و حمل کے لیے رضائے فریق ضروری ہوتی ہے جیسا کہ ارشاد الٰہی ہو رہا ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ، إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ:

اے ایمان والو! آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق نہ کھا جایا کرو! مگر رضائے باہمی کے ماتحت ایسا کرو تو کوئی حرج نہیں:

مندرجہ آیۂ کریمہ کی رُو سے لوازمات کے بندوبست کے لیے رضائے فریقین ضروری و لازمی سبب

ہوتا ہے نظریے سے وہ احکامات کی ترتیب دیتا ہے، نیز یہ بھی حکم دیتا ہے کہ وہ امر جس پر دونوں فریقین معاہدہ پر باہم رضامند ہوں، اس کی تکمیل لازمی و ضروری ہے، لہٰذا عقود کی ضروریات میں شارع کے حکم کے مطابق اب صرف ارادے کی آزادی رہ گئی۔

امام ابن تیمیہؒ حنابلہ کے موجودہ نظریے کے ثبوت میں حسب ذیل بیان دیتے ہیں:

عقود کی پابندی اور ایفا ضروری ہوتی ہے، اس لیے کہ شارع نے ایفائے عہد کو لازمی قرار دیا ہے سوائے اس وقت کے کہ اس کی تکمیل میں کوئی حقیقی عذر ہی نہ ہو۔ عقود کے ایفاء کے وجوب پر تمام مسلم علماء اور عقلاء متفق معلوم ہوتے ہیں اور یہ اصول واجبات عقلی میں شمار کیا جاتا ہے[1]

عقود کی بنیاد معاہدین کی باہمی رضامندی ہوتی ہے، اور اس سے وہ نتیجہ نکلتا ہے جو دونوں فریقین نے باہمی معاہدہ کے ذریعے اپنے اوپر فرض کیا ہو، اس لیے کہ خداوند عالم ارشاد فرما رہا ہے:

إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ : البتہ اگر باہمی رضامندی سے سودا ہو جائے۔ تو کیا حرج ہے؟

ایک جگہ اور بھی نکاح کے سلسلے میں ارشاد ہوتا ہے ——

فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا : اور اگر وہ اس میں سے کچھ خوشی سے تمہارے لیے چھوڑ دیں تو شوق سے کھا سکتے ہو۔

اس آیۂ کریمہ میں کھانے کا جواز بخوشی خاطر سے منسوب کیا ہے جیسے شرط کے ساتھ جزا وابستہ رہتی ہے، لہٰذا ثابت ہوا کہ دل کی خوشی کھانے کا سبب ہوتی ہے یہ حکم مخصوص کیا گیا ہے، مناسب صفت کے ساتھ، اور یہی وصف اس حکم کا بھی سبب ہے۔ اور جب طیب نفس، مہر کو مباح کرنے والا ہوا، تو منصوص من اللہ سبب کی بناء پر ہی احکامات سمجھے جا سکتے ہیں، اور خداوند عالم اپنے اس فرمان میں بھی اسی طرح فرما رہا ہے:

إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ : البتہ اگر باہمی رضامندی سے طے ہو گیا ہے تو کیا حرج ہے؟

---

[1] وجوب عقلی کے قائل تو معتزلہ ہیں، فقہا کا نظریہ یہ ہے کہ وجوب عقلی کوئی شے نہیں واجب تو وہ ہے جس کو شرع اسلام واجب قرار دیدے۔

یہاں تجارت میں صرف باہمی رضامندی کو شرط ٹھہرایا ہے، جو اس امر پر محمول ہے، کہ باہمی رضا ہی تجارت کو درست جائز قرار دیتی ہے، لہٰذا جبکہ معاہدہ اور تجارت کی یہ حیثیت ہوتی، تو معاہدین کی باہمی رضا دینے والے سے جو بات طے ہوگی وہ حلال ہو جاتی ہے[1]

یہی نہیں، بلکہ بعض حنابلہ کے نظریے کے مطابق تو حنبلی مسلک میں باہمی معاہدین کا صرف ارادہ کر لینا ہی عقد و شرائط کے تقاضوں کے وجود کو پورا کرتا ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ شریعت اسلام نے باہمی رضا و رغبت کو لوازمات اور ضروریات کی بنیاد قرار دینے کی اجازت دی ہے۔ اور ساتھ ہی یہ حکم بھی موجود ہے۔ کہ معاہدین آپس میں اپنے عہدوں کو پورا کریں۔

معاہدات اور اُن کے احکام و ضروریات

موجودہ تفصیل کے بعد یہ کہا جا سکتا ہے، کہ جمہور فقہاء کے خیال میں شارع نے صرف ایسی عقود کا حکم دیا ہے جن کے متعلق احکامات نصوصی احکامات کے مطابق ہوں، یا نص وقیاس کے ماتحت ان کے متعلق کوئی دلیل مل جاتی، یا شریعت سے کوئی معتبر استدلال، کسی بھی نوعیت وصورت سے مل جاتی، لیکن اگر ایسا نہ ہو سکے، تو پھر یا تو ان کی طرف توجہ ہی نہ دی جاتی اور یا ان لوازمات عہد کو فساد و فتنے کا سبب سمجھا جائے گا۔

مگر حنابلہ عقود و ضروریات اور احکامات میں اور فقہاء سے اختلاف رکھتے ہیں، بلکہ ان کے اختلافات دوسرے اختلاف پر مبنی ہوتے ہیں۔

اور وہ یہ ہے کہ آزاد و معاہدات کے وقت مقررہ شرائط کے سلسلے میں ان کو دوسرے فقہاء سے اختلاف ہے۔

حنابلہ کا تو مسلک یہ ہے کہ عقود و شرائط کی بنیاد ہی درست و جائز ہے اور سب آزاد ہیں کہ جس طرح کا چاہیں معاہدہ کر لیں، نیز جو چاہیں شروط طے کر لیں، جن امور پر باہمی رضا کے ماتحت معاہدہ کر لیں گے اس کا ایفا بغیر چون وچرا واجب ہے، لیکن وہ عقد حرام امر پر مشتمل نہ ہوا اور اگر جائز امر پر کیا ہے تو عاقد آزاد ہوگا، کہ جیسے چاہے معاہدہ کر لے، البتہ اگر وہ شرط کچھ ایسی ہوتی ہے، جو حرام ہے، اور شرعی حیثیت سے حرمت ثابت ہوگئی ہو تو وہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اگر فاسد نہ ہوگی، تو اس کے ایفا کی ضرورت نہیں۔

مگر حنابلہ کے علاوہ اور بعض مالکیہ کا یہ عقیدہ ہے کہ معاہدین جس شرط پر متفق ہو جائیں، وہ شرائط اگر،

---

[1] فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۳ ص ۳۳۶ ۔ ۳۳۷

شرعی نہیں ہیں، تو واجب تعمیل نہ ہوں گے۔ کیونکہ ان لوگوں کے خیال میں التزام کا مقصد یہ ہے، کہ جو شرعی طور پہ لازم ہو، اور اگر شرعی التزام نہیں ہے، تو معاہدین میں سے کسی ایک پر بھی کوئی لازم ضروری نہیں ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں شرط کے مقتضیات معین ہیں، اور وہ سب شارع نے معین فرما دی ہیں اور اب مزید کوئی زیادتی یا کمی نہیں کی جا سکتی۔

اب تفکر و تعقل میں صرف بنیادی اختلاف رہ جاتا ہے اور یہیں سے حنابلہ سے ان سے اختلافات کی بنیاد پڑتی ہے۔ اس لیے کہ حنابلہ معاہدات کے شرائط کی وفا کو ضروری سمجھتے ہیں، تا وقتیکہ شرع کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہو اور حنابلہ عدم وفا کو اچھا نہیں سمجھتے۔ وہ وجوب وفا اصل و بنیاد تسلیم کرتے ہیں، ان کے خلاف دوسرے فقہاء حکم امتناعی کو تسلیم کرتے ہیں، اور عہد کی وفا شریعت کے خلاف کی صورت میں اچھی نہیں سمجھتے۔

کچھ مثالیں

آزادی معاہدات کے سلسلے میں اختصار و اجمال کے ساتھ " ان فقہائے اسلام کا باہمی معاہدہ اور موازنہ آپ کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ کہتے ہیں :

کہ چاروں اماموں میں صرف امام احمد بن حنبل ہی نے " عقود میں شرائط کی آزادی دی ہے اور چاروں معاہدین کے معاہدے پر بھروسا کرتے ہیں، اور جن شرائط کو جائز تسلیم کرتے ہیں، ان سب کے متعلق آپ حدیث یا روایت یا قیاسی دلیل بھی لکھتے ہیں۔ چنانچہ حنابلہ کی مسلک کی تائید کے سلسلے میں جو دلائل پیش کرتا ہیں، ان سے پہلے امام احمد کی طرف سے ایسی کچھ مثالیں پیش کر دی جائیں، جو آپ معاہدے کی آزادی کے سلسلے میں دیتے ہیں جن سے معلوم ہو سکے گا۔ کہ مقتضائے عہد کی مخالفت ہی ہیں، مخالف مسلک اختیار کرتے ہیں ورنہ نہیں۔

یہاں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے!

مثال نمبر ۱

عقد نکاح میں مدت معلوم کے لیے شرط خیار جائز ہو گی

امام احمد کے خیال میں یہ امر جائز ہے کہ معاہدین میں سے اگر کوئی چاہے تو مدت معینہ کے لیے شرط خیار کے ماتحت عقد نکاح کر سکتا ہے، یعنی معاہدین نکاح میں سے اگر کوئی چاہے تو اپنے لیے یہ شرط رکھ سکتا ہے، کہ عقد کے بعد ایک معین وقت کے اندر عقد نکاح کو ختم کر دے گا۔ اور اگر اس معینہ مدت تک فسخ نہ کیا تو عقد باقی رہے گا۔

امام احمد نے اس شرط کو غالباً اس لیے جائز قرار دیا ہے، کہ اس کے خلاف کوئی شرعی ثبوت نہیں ملتا۔ اور پھر بعض مواقع پر اس کی ضرورت بھی پیش آ سکتی ہے، کیونکہ زوجین قبل نکاح اکثر اوقات ایک دوسرے کے حالات سے اچھی طرح واقف نہیں ہوا کرتے، اور یہ معاملہ ہے زندگی بھر کا۔ لہٰذا یہ ضروری ہوا کہ اسے صیغہ عقد سے پہلے پورا پورا اختیار دے دیا جائے، لہٰذا مدتِ معلوم میں حقوق فسخ نکاح کی شرط ایک بڑے خطرے کو دور کرنے کا سبب بن سکتی ہے، اس لیے کہ اس ذریعے سے دھوکا بازی اور چال بازی کا دروازہ بند ہو سکتا ہے۔ مگر میرے خیال میں یہ مسئلہ ذرا غور طلب ضرور ہے [1]

مثال نمبر ۲

عورت کی شرائط کا مرد کیلئے پورا کرنا ضروری ہیں

امام احمد رضی اللہ عنہ نکاح کے لیے یہ شرط کرنا ——— درست سمجھتے ہیں

اور اُن کے جواز میں موجودہ حدیث موجود ہے ———

اِنَّ اَحَقَّ الشروط اَنْ تُوْفُوا بِہٖ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِہِ الْفُرُوْج ! یعنی ....

لہٰذا امام احمد شرائط نکاح کو تجارت اور لین دین کے مقابلے میں اہم سمجھتے ہیں، آپ کے خیال میں نکاح کے وقت فریقین میں سے کوئی بھی [2] اگر کوئی معاہدہ کرتا اور کراتا ہے۔ اور پھر دوسرا فریق معاہدہ شکنی کرتا ہے تو پھر وہ عقد کر دینے کا مجاز ہے، مثلاً نکاح کے وقت عورت یہ شرط کر سکتی ہے کہ وہ شوہر کے ساتھ پردیس نہ جائے گی، یا اپنا میکہ نہ چھوڑے گی، یا اس پہ کوئی سوت نہ لا سکے گا۔ اور اس عہد شکنی کی صورت میں وہ بروقت فسخ نکاح کر سکتی ہے۔

مثال نمبر ۳

بیع میں شرط جائز ہے

امام احمد بائع کے لیے بھی یہ شرط درست سمجھتے ہیں، کہ کسی مدت معلوم و معین تک کے لیے وہ اس سے فائدہ اٹھاتا رہے گا مثلاً بائع نے ایک مکان فروخت کیا اور یہ شرط کی کہ ایک مدت معلوم تک وہ سکونت پذیر رہے گا، تو

---

[2] میں امام احمد کی اس رائے کا مخالف ہوں کہ نکاح کے وقت بھی کوئی شرط کی جا سکتی ہے، اس سلسلے میں میں نے اپنی کتاب "نظریۃ العقد" میں تفصیلی بحث کی ہے۔

[1] صورت یہ ہے کہ نکاح کے بعد خاندانوں کی جانچ پڑتال ہوتی ہے اور اس درمیان میں فریقین کے حالات سے اور اس عرصہ میں یہ بات بآسانی ممکن ہے کہ واقفیت پیدا ہو جانا ضروری ہے اور دونوں ہر بات کا جائزہ لے سکتے ہیں ورنہ ایسی شرط سے دوسرے فریق کو خواہ مخواہ پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے، امام مالکؒ مشروط عقد نکاح کو درست نہیں سمجھتے۔ (مصنف)

یہ درست ہے، حضرت جابرؓ کی حسب ذیل حدیث سے اس کا جواز ملتا ہے ——— فرماتے ہیں :

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اشتری جملہ واشترط جابر ظہرہ الی المدینۃ :

حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے جابرؓ سے ایک اونٹ خرید فرمایا، اور حضرت جابرؓ نے یہ شرط لگائی کہ مدینہ تک میں خود سوار ہو کر جاؤں گا۔

مثال نمبر ۴

غلام کی آزادی کیلئے اس کو خدمت کا پابند کر دینا

کسی غلام کو آزاد کرتے وقت مالک یا کسی دوسرے شخص کی خدمت کا عہد اس سے لینا بھی امام احمدؒ کے خیال میں جائز ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت ام سلمہؓ نے اپنے غلام کو اس شرط پر آزاد فرمایا کہ وہ ہمیشہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کرتا رہے گا۔

چند دوسری مثالیں

اور اگر بائع یہ شرط کرتا ہے، کہ مشتری اگر اس فروخت شدہ شے کو فروخت کرے تو موجودہ قیمت پر ہی بائع کے ہاتھ فروخت کر دے۔ امام احمدؒ کے خیال میں یہ شرط درست ہے، لیکن کسی مخصوص صورت میں اگر اس سے کوئی کمی ہوتی ہے، تو اس کو ختم کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً وہ فروخت شدہ شے کنیز ہو۔ تو بائع دوبارہ واپس لینے کے بعد اپنی بیوی اس کو نہیں بنا سکتا جو حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ سے بھی منقول ہے۔

اسی طرح مثلاً کسی جائداد کو کوئی فروخت کرتا ہے، تو مشتری سے وقف کر دینے کی شرط کر سکتا ہے چنانچہ حضرت عثمانؓ نے ایسا کیا بھی تھا، یا مثلاً کسی غلام کو بیچے یا آزاد کرنے کی شرط کی جا سکتی ہے۔ پس انہیں مثالوں کے ماتحت دوسرے دنیا کے کاموں پر حکم لگایا جا سکتا ہے۔

ملکیت میں شرط جائز ہے

موجودہ مثالوں سے معلوم ہوتا ہے، امام احمدؒ اس امر کے بھی قائل تھے کہ ملکیت مستقل کا دوسرے کی طرف، چند شروط کے ماتحت انتقال ہو سکتا ہے، اس لیے کہ آپ کے خیال میں شرائط کا اصل جواز ملتا ہے نیز یہ وجہ بھی ہے، کہ جن شرائط پر معاہدین متفق ہوں گے، وہ اپنی ضرورت کے لیے ہی شرائط کرتے ہیں اور بغیر کسی شرعی دلیل کے کسی کی ضرورت میں حائل ہونا باعث تکلیف اور ناگوار ہوگا خداوند عالم نے دین میں کوئی وہ فعل جائز نہیں قرار دیا، جو عوام کو خواہ مخواہ کی تکلیف اور اذیت میں مبتلا کر دے۔

مذہب حنبلی کے جو فروعات پیش کیے گئے۔ یہ سب امام احمد کے ذاتی مسائل و فتاوی سے اقتباس کیے گئے ہیں۔ ان سب ہی سے واضح ہوتا ہے کہ عقود و شروط کے سلسلے میں امام احمد کا مسلک دوسرے ائمہ فقہ کے مقابلے میں نہایت وسیع ہے، آپ کے فقہی دلائل جو حدیث و آثار پر مبنی تھے تقلید کی جگہ اجتہاد اور ممانعت کی جگہ اباحت کے قائل ہیں، تاوقتیکہ کوئی مخالف دلیل ہی کیوں نہ مل جاتے۔

کچھ اور براہین بھی

آزادی معاہدات کے ذیل میں امام احمد کے مخصوص مسلک سے متعلق بعض ضروری دلائل واثبات یہاں پیش کرنا ضروری ہیں۔ یہ سب شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے رسالہ میں شامل کیے ہیں۔

مثال نمبر ۱

ہر عہد کا پورا کرنا ضروری ہے

قرآن کریم کے عام حکم کے ماتحت ہر عہد کا پورا کرنا ضروری ہے۔ عقود کے ایفا کی تاکید میں متعدد آیات قرآنی موجود ہیں مثلاً۔

اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا ۝ یعنی عہد کی پابندی ضروری ہے۔ اور یقیناً عہدوں کے متعلق تم سے باز پرس کی جائے گی۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے:

اَوْفُوْا بِعَهْدِ اللّٰهِ اِذَا عَاهَدْتُّمْ ۝ خداوند عالم کے وہ تمام عہد پورے کرو جو تم نے کیے تھے۔

قرآن کریم سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وہ ہر تجارت، جو رضا و رغبت کے ماتحت ہوتی ہے مباح اور جائز ہوگی، اس لیے کہ اس کے ذریعے دونوں عاقدین کے مالی حقوق ثابت ہوتے ہیں، لہٰذا ہر وہ معاہدہ تجارت جو نص کے ماتحت کیا گیا ہو، اس کی پابندی اور ایفا ضروری ہے، اسی طرح وہ تمام امور جو تجارت کے مثل ہیں، مثلاً زراعت اور مساقاۃ اور اجارہ وغیرہ کی تمام قسمیں اسی کے ذیل میں آتیں گی، اور وہ سب پورا ہونا ضروری ہے، اس لیے کہ ان سب کی بنیاد رضامندی فریقین پر منحصر ہے، اور اسی لیے ان کا ایفا ضروری ہے اور عقود کے ماتحت التزامات بھی ضروری و لازمی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو احکامات مروی ہیں ان سب سے عہد کے پورا کرنے کا وجوب ثابت ہوتا اور عدم وفا کی ممانعت ثابت ہوتی ہے، لہٰذا ہر عہد کی پابندی واجب ہوگی۔ خواہ اس کے متعلق کوئی واضح نص ہو یا نہ ہو، البتہ یہ شرط ضرور ہے کہ وہ عہد غیر شرعی نہ ہونا چاہئیں، جن کو شارع نے حرام قرار دیا ہے، اور وہ ممنوع ہیں۔

مثال نمبر ۲

عہد و عقد عادات پر مبنی ہیں

فقہا کے خیال میں عقود عادات سے متعلق ہوتے ہیں، عبادات ہیں نہیں اور عادات میں نصوص کے الفاظ پورے نہیں ہوتے، بلکہ ان

کے اسباب و مطالب پر غور کرنا ضروری ہے۔ اس لیے کہ نصوص و احکامات کے ماتحت جو امور ثابت ہو چکے ہیں، وہ بھی عوام کے مصالح نیک حصول منافع اور دفع نقصانات پر مبنی ہوتے ہیں اور عاقدین نے اس شرط کی جو پابندی رکھی ہے اس میں فریقین میں سے کسی ایک کا مفاد یا نقصان ضرور سامنے رکھا گیا ہے، لہٰذا پھر دلیل شرعی اگر ہم اس کو نہ مانیں گے، گویا کہ یہ شارع کی طرف سے عطا کردہ ایک نعمت سے محروم کریں گے۔ اور اس کے حکم میں حائل ہوں گے، حقیقتاً ہر وہ عقد و عہد، جس میں رضائے طرفین مسلّم ہو اور اس عہد میں کسی کی حق تلفی نہ ہو رہی ہو وہ واجب ہوتا ہے، خواہ اس کے اثبات میں دلیل ہو یا نہ ہو، اب جو شخص بھی اس حق میں رکاوٹ ڈالے گا وہ رضا کے اس حکم کا مخالف ہو گا، جو قرآن اور صحاح کی احادیث اور روایات منقولہ سے ثابت ہوتا ہے۔

مثال نمبر ۳
مالی معاملات کی بنیاد

اسلامی فقہ میں یہ امر مسلّم ہو گیا ہے، کہ اشیاء اور معاملات زندگی اور مالی کی حقیقت ان کا حلال ہونا ہے، نہ کہ ممنوع اور تمام عواہد گویا کہ تعامل مالی کے ذیل میں ہی آتے ہیں۔ لہٰذا اگر شارع کی ممانعت ثابت نہ ہو سکے، تو شرائط خواہ کیسے ہی ہوں وہ سب جائز ہوں گے، ہاں اگر ان کے خلاف کوئی دلیل شریعت مل جاتے، تو پھر اس شرعی دلیل کے ماتحت ہی حکم عائد کیا جائے گا۔

التزام شرط۔ لزوم نذر کے مرادف ہے

لوازمات شروط کا پورا ادا کرنا بھی نذر کی ادائیگی کا درجہ رکھتا ہے۔ اور یہ التزام اس وقت تک نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، تا وقتیکہ قرآن یا حکم خداوندی کے تحت اس کی ممانعت نہ ثابت ہو جاتے، بلکہ حقوق عباد کے سلسلے میں تو خدا کی مانی ہوئی نذر کے شرائط سے زیادہ اہم ہے اور اس کی ادائیگی زیادہ اہم اور موجب تعجیل ہو گی[1] اس لیے کہ نذر کی ادائیگی تو عبادت ہے، اور عبادات میں بندوں کو کسی قسم کا اختیار نہیں ہوتا، اور نہ ہی حق پہنچتا ہے کہ جو امر واجب نہ کیا گیا ہو اس کو بھی واجب سمجھ لیں؛ نذر کے پورا کرنے کا حکم صریح موجود ہے۔

آیت :۔ " ولیوفوا نذورھم " اپنی مانی ہوئی نذریں پوری کرو۔

نذر کی ادائیگی واجب ہوتی ہے، لیکن اگر عبادات میں داخل ہو۔ اور معاملات باہمی اور حقوق الناس تو عبادت سے بھی زیادہ وسیع ہیں۔ معلوم ہوا کہ نذر کی پابندی اور ادائیگی اسی سختی کے ساتھ ضروری ہے۔ تو ظاہر ہے کہ وسعت و کشادگی میں تو معاملات باہمی میں عہد و پیمان کی پابندی اور ان کی ادائیگی بدرجہ اولیٰ ضروری اور لازمی ہو گی۔

---

[1] اعلام الموقعین لابن القیم ج ۳ ص ۳۴۰

امام احمدؒ اور تعلیق

امام احمدؒ نے آزادی معاہدات میں اور بھی مرامات کو مدنظر رکھا ہے، جو دوسرے فقہاء تسلیم نہیں کرتے یعنی تعلیق۔

امام احمد کے علاوہ دوسرے فقہاء کے خیال میں یہ مسئلہ مسلمہ ہے کہ معاہدات کے ذریعے ہر شے وقت عقد سے ہی ملک ہو جاتی ہے، اور عقود نکاح مستقبل کی کسی شرط پر نہیں چھوڑے جا سکتے، یہ تمام فقہاء کا متفقہ فیصلہ ہے۔ حافظ ابن قیم امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے ایک روایت لکھتے ہیں وہ کہتے ہیں، کہ آپ کے نزدیک معلق عقود جائز ہیں، اور ایسے عقود والتزام کو اس حدیث کی بنا پر واجب قرار دیا ہے۔

المسلمون عند شروطهم الا شرطاً احل حراما او حرم حلالا ! (ترمذی)

مسلمانوں کی تمام ایسی باہمی شرائط جو برضا ورغبت طے کی گئی ہیں۔ جائز ہیں۔ لیکن ایسی شرائط کے علاوہ جو حرام کو حلال اور حلال کو حرام کردینے والی ہوں۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں :

تمام عقود و شرائط کے باہمی لگاؤ کو فسخ کرنا، لوازمات کا پورا کرنا۔ اور کمی بیشی وغیرہ سب کے سب ضرورت کے وقت مصالح پر مبنی ہوتے ہیں، جو ضرورت یا حاجت اور کوئی مکلف کسی وقت بھی ان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نکاح کا کسی شرط سے متعلق کر دینا جائز سمجھتے ہیں، اور یہ جواز صحیح ہے، جب طلاق مزدوری وغیرہ عقود آپس میں معلق ہو سکتے ہیں تو نکاح کیوں کر معلق نہیں ہو سکے گا ؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ایک کاشت کار سے یہ شرط رکھی تھی کہ اگر بیج میرا ہو گا تو حسب ذیل شرح رہے گی۔ اور اگر تمہارا بیج ہو گا تو یہ ہو گی۔

ایک بار خود امام احمدؒ نے اپنا جوتا رہن رکھ دیا اور مرتہن سے یہ شرط کی کہ اگر فلاں وقت تک میں یہ جوتا چھڑا لوں تو میرا ورنہ تمہارا ہو جائے گا[1]

ان امور سے یہ امر ثابت ہے کہ امام احمد متعلقات شرائط کے ساتھ انشاء عقد کے قائل ہیں اس

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۳۳۸

میں یہ شرط ہے، کہ وہ عقد تملیکِ اعیان سے متعلق رکھے یا تملیکِ منافع سے اور نہ یہ ضروری ہے کہ اس کا تعلق حقوق کے ختم ہونے سے ہو یا لوازمات سے، امام احمد دوسرے تمام عقود کی طرح ہی عقدِ نکاح کی تعلیق بھی جائز سمجھتے تھے۔

حافظ ابن قیم کا کہنا ہے کہ عقود کے اندر اس کی اصل و بنیاد ضروریات اور حاجت دیکھی جاتی ہے۔ جو عہد یا عقد کسی مخصوص شرط کے ماتحت معلق کیا جاتے گا۔ ان تمام ضروریات اور اسباب کی ان کے تعلیقات کے ماتحت ادائیگی ضروری و لازمی ہے۔ نیز ان تعلیقات کی ادائیگی کے بعد عقد برقرار رکھا جاتے گا، ورنہ یہ کمزوری کا سبب ہوگا۔ جس میں کوئی مصلحت ظاہر تو ہے نہیں، نہ اس کی تائید میں کوئی دلیل ملتی ہے اور لا طائل کی پابندیاں شارع کی طرف سے ممنوع اور حرام ہیں، اس لیے کہ وہ پابندیاں تنگی کا باعث ہیں۔

بغیر تعیّن نرخ سودا ہو سکتا ہے

معاملات عقود و شرائط میں امام احمد کا مسلک فقہ جدید کے مقابلہ میں بھی ہمارے خیال میں زیادہ وسیع نظر آرہا ہے۔ مثلاً آپ ایسی بیع کو بھی جائز فرماتے ہیں جس میں کوئی قیمت معین نہ کی گئی ہو، بلکہ باہمی طے شدہ نرخ کو ہی قیمت مان لیا جاتے۔ جو کسی وقت آپس میں طے ہو چکی تھی۔

حافظ ابن قیم اعلام الموقعین میں تحریر کرتے ہیں :

> اس قسم کی بیع کے جواز کے متعلق جس میں شرع کے وقت کوئی قیمت طے نہ ہوئی ہو۔ بلکہ عام مروجہ نرخ پر ہی معاملہ چھوڑ دیا جاتے، اس میں فقہا کو اختلاف ہے، مثلاً نان بائی اور قصائی اور گندھی وغیرہ، جن سے ضروریات زندگی کی چیزیں روزانہ ہی لی جاتی ہیں اور ان کی قیمت کی ادائیگی اور حسابات مہینے یا سال کے آخر میں کیا جاتا ہے اور قیمت اکٹھی ادا کر دی جاتی ہے، تو یہ امر اکثر علماء و فقہاء کی رائے کے خلاف ہے، یہ لوگ ایسے لین دین کو فاسد، اور ان خرید شدہ اشیاء کو مغصوبہ قرار دیتے ہیں، اس لیے کہ جو مال اپنے پر صرف کیا جا چکا ہے، وہ سب ناجائز آمدنی پر مبنی ہے، اور وہ شے اس وقت تک بائع کی ہی ملکیت ہو گی۔ اور اس کا تدارک اس وقت تک ممکن نہیں، تاوقتیکہ مال کے لینے سے وقت بھاؤ نہ چکا لیا جاتے۔ خواہ قیمت کچھ بھی ہو ____!

مگر ایسی صورتوں سے آدمی کسی وقت نجات نہیں پا سکتا، دنیا کے ہر ملک اور ہر دور میں عوام کا اسی پر عمل درآمد رہا ہے کہ وہ بیع جس کا نرخ یا قیمت معلوم نہ ہو، جائز متصور کرتے ہیں۔ اور ہر شخص کے عمل میں برابر آتا ہے، جو بالکل جائز ہے امام احمد کی طرف سے اس کا جواز بھی ملتا ہے۔ اور شیخ الاسلام بھی یہی مسلک جائز سمجھتے ہیں، میں نے سنا ہے آپ فرمایا کرتے تھے، کہ مشتری کے لیے نرخ کے مقرر کرنے کے مقابلہ میں یہ بات زیادہ خوشگوار اور بہتر ہے، نیز جو لوگ اس کے منکر ہیں۔ مثلاً وہ بھی ایسا نہیں کر سکتے۔ اور اس عمل سے بچ بھی نہیں سکتے، بلکہ وہ لوگ خود بھی اپنی یومیہ زندگی میں اس امر پہ عامل رہتے ہیں، اور قرآن کریم، سنت رسول، اجماع امت، قولِ امام یا قیاسِ صحیح، غرضیکہ کسی کے ماتحت بھی ایسی بیع کی حرمت ثابت نہیں ہو سکتی[1]

یہ بیع فی زمانہ قطعی عام اور مروجہ ہو گئی ہے، کہ دنیا کا ہر شخص ہی اس پہ عامل ہے، عام فقہاء تو اس کو مشکل سے جائز سمجھیں گے، لیکن امام احمد نے صاف اور کھلم کھلا اس کی اجازت دی ہے۔ نیز ایسے بزرگان دین بھی اس سے متفق ہیں، جو مقاصد شریعت، عوام الناس کی ضروریات وقت اور حق کے قیام سے آگاہ اور واقف ہیں۔

احترام شرائط و معاہدا اور امام احمدؒ

امام احمد کے یہاں معاہدین کی باہمی شرطوں اور معاہدات کا بڑا خیال اور احترام کیا جاتا ہے جو عقد کے وقوع سے پہلے کر لی جائیں، اور وہ سب عقد کے تناسب کے ماتحت ہی ہوں۔ نیز مابین و التزام کا ان شروط پہ حکم بھی .... معین کر دیتے، اہل مدینہ کا بھی یہی مسلک رہا ہے، ان کے نزدیک کی ہوئی ہر شرط محترم ہوتی ہے، تاوقتیکہ عہد و عقد باقی رہے، نیز وہ شرط جو اقرار کے وقت عملی جامہ تو نہ پہن سکی تھی۔ لیکن عاقدین کی نیت میں ضرور موجود تھی۔

اب آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ امام احمد نے آثار سابقین کو اپنا استاد اور راہ نما متعین کر لیا تھا۔ اور انہیں سے فیضان حاصل کرتے تھے، انہیں کی روشنی سے قدم آگے رکھتے تھے، اس راستے سے کبھی نہ پھرے آپ کے موجودہ نظریات نے عوام کو عقود و معاملات دنیا کے مسائل میں وسعت و کشادگی بخشی۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۴

اور آپ کے حکم کی بدولت ہی وہ تمام ممنوعات کے بجائے جائز ہو گئے۔

اور یہاں: اس امر سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے، کہ جن کا یہ خیال ہے، کہ صالح سابقین سے رجوع کرنا، اور ان کے روشن کردہ راستوں پر چلنا دشواری اور تنگی کا سبب ہے، دراصل وہ لوگ حقائق سے واقف نہیں ہو سکے۔ انہیں معلوم نہیں کہ صحابہؓ نے یہ مسائل کیسے طے کیے؟ اور سب نے ایسی مشکلات پر کیسے قابو پایا، وہ دین، جو لوگوں کے لیے رحمت بن کر آیا تھا، وہ انہوں نے عوام کے لیے کس طرح آسان اور سہل بنا دیا۔

باب

حنبلی منہاج

سابقہ باب میں تفصیل کے ساتھ عرض کیا جا چکا ہے، کہ عقود و شروط کے مسائل و معاملات میں مذہب حنبلی میں کتنی وسعت و کشادگی ہے، چنانچہ اب مذہب کا وہ پہلو بھی اجاگر کر دینا ضروری ہے۔ جہاں حنبلیت سختی اور تشدد برتتی ہے، اس کے تیور اور طریقے شدت اختیار کر جاتے ہیں۔ لیکن اس موضوع پر کچھ لکھنے سے پہلے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ وہ اسباب، جن کے سبب یہ مذہب سخت و متشدد ہوا۔ وہ کیا تھے؟ سنیئے ——— !

بات دراصل یہ ہے، کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نفاست، علوئے نفس، حفاظت و صیانت دین اللہ آثار سابقین سے الحاق اور محافظت کے سلسلے میں بہت سخت اور متشدد ہو جایا کرتے تھے۔ آپ دوسروں کو تو خلفاء و سلاطین کی مالی اعانت کی اجازت دیدیتے۔ لیکن اپنے لیے کبھی بھی تسلیم نہ کرتے، بلکہ نفرت کرتے۔ مثلاً آپ کی رائے یہ تھی، کہ مکانوں کے کرائے کی آمدنی پر زکوٰۃ نہیں عائد ہوتی، لیکن بعض صحابہؓ کے پیش نظر اپنے آپ ضرور زکوٰۃ ادا کیا کرتے، حالانکہ عام جذبات یہ نہ تھے۔ اور اس زکوٰۃ کو ناواجب سمجھتے تھے۔ لیکن احتیاط کا تقاضا تھا کہ خود ادا کر دیا کریں۔

یہی نہیں! بلکہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری میں امام احمدؒ کے ماننے والے بھی اس رنگ میں ڈوبے ہوتے ہیں، چنانچہ اکثر تو ان میں سے امام احمدؒ کی زندگی اور آپ کے مسلک کو صحیح اور راست سمجھتے تھے، لہٰذا ان پر زہد و تقویٰ کا غلبہ ہو گیا۔ اور وہ اپنے نفس پر سختیاں کرنے لگے۔ ان میں جو لوگ زیادہ مبالغہ کرنے والے تھے وہ ان معاملات میں عوام مسلمین پر بھی تشدد کرنے لگے۔

مؤرخ ابن اثیر اپنی تاریخ میں اس پہلو کو اس طرح ادا کر گیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۳۲۳ھ میں حنابلہ کے تشدد و سختی کے سبب تمام بغداد میں فتنہ و فساد کی آگ بھڑک اٹھی۔ عامۃ المسلمین پر نبیذ ڈال دی، فوجی گھروں میں گھس گئے، آلات نغمہ و موسیقی توڑ دیئے، گانے بجانے اور پیشہ ور عورتوں کو مارا، اور پریشان کیا، اور جب کسی مرد کو کسی عورت کے ساتھ چلتے دیکھ لیتے، تو اسے پکڑ کر سختی

کرنے اور باز پرس کرتے۔ کہ تم دونوں میں باہمی تعلقات کیسے ہیں، کیا رشتہ ہے؟ کیا عزیزداری ہے؟ ایسا ناممکن ہی تھا۔ کہ ان کے ہاتھ کوئی آجاتے۔ اور ان کے چنگل سے بچ کر نکل جاتے، حد یہ ہے کہ شافعی عوام پر کیا کیا سختیاں نہ کی ہوں گی، خوب خوب ظلم ڈھاتے۔ شیعہ چونکہ، عصمت ائمہ کے قائل تھے، لہٰذا ان کو بھی نشانہ ظلم بنایا، حتیٰ کہ خلیفہ وقت نے بہت ڈرایا اور دھمکایا ان کے مناظروں اور مباحثوں پر پابندی عائد کر دی، اور سختی کی، کہ مذہب کے پرچار میں انسانیت اور معقولیت سے کام لینا چاہیئے۔

اب سمجھ لیجئے! کہ یہ حنبلی فرقہ اپنے معاصر مسلمانوں کے ساتھ یہ سب کچھ کرتا رہا ہے، چنانچہ ان کے بعد ہی کے لوگوں نے جب ان کی یہ سب کچھ تشدد اور سختیاں دیکھیں ——— تو گویا کہ ظلم و تشدد اور حنبلی مذہب ہم معنیٰ، ہم صورت اور ہم پلہ ہی متصور ہونے لگے۔

متشدّد ظالم اور حنبلی کا تناسب

طہارت و نجاسات کے مسائل ظلم و ستم خوب مشہور ہوتے اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ جو مسائل طہارت میں وسوسہ کی حدود تک پہنچ جاتے۔ وہ حنبلی کہا جانے لگا۔ ہمارے مصر میں درجات مدح، عبادات، طہارات، اور نجاسات کی انتہا پسندی جن لوگوں میں ہے وہ سب لوگ حنبلی ہی کہلانے لگتے ہیں، چنانچہ فقہ حنبلی سے یہ امر جب تحقیق کرنا چاہا۔ تو معلوم ہوا کہ حقیقتاً بھی یہی امر ہے، کہ طہارت وغیرہ کے مسائل میں حنبلیت مبالغے اور تشدد کے ہم معنیٰ ضرور ہے۔ اور یہ تمام تصورات صحیح ہیں، اب حنابلہ کے اس تشدد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمایئے!

مثال نمبر ۱
کُتے اور سوّر کا جھوٹا

کُتا، جس برتن میں منہ ڈال دے، یا جس شے کو جھوٹا کر دے، اس کے متعلق مذہب شافعیہ کی مثل حنابلہ کا نظریہ بھی ہے، کہ جس برتن سے کُتے نے کچھ پی لیا ہے، وہ نجس ہو گیا اور اس کو پاک کرنے کے لیے چند بار برتن کے دھو لینے کا حکم ہے مثلاً پہلے ایک بار تو مٹی سے مانجھ لیا جائے۔

کُتے اور سوّر دونوں حنابلہ کے نزدیک ایک ہی حکم میں آتے ہیں، اس منزل تک تو دونوں مذہب حنبلی اور شافعی متفق الرائے ہیں، مگر اب سنیئے! یہاں حنابلہ کا جوڑ توڑ الگ ہو جاتا ہے، اور دوسری راہ پکڑ لیتے ہیں۔ اول تو یہ کہ حنابلہ کے خیال میں کُتے اور سوّر کی حیثیت الگ الگ ہے، اور سوّر کُتے کے مقابلہ میں زیادہ نجس سمجھا جاتا ہے، دوسرے یہ کہ شافعیہ کہتے ہیں، کہ کُتے کے جھوٹے برتن کو سات بار دھونا

چاہیئے اور پہلی مرتبہ میں پاک مٹی سے مانجھا بھی جائے۔ لیکن امام احمدؒ کا متشدد قسم کا ایک اور قول بھی مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سات بار کے علاوہ آٹھویں بار پاک مٹی سے مانجنا بھی ضروری ہے۔ اور اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کی جا رہی ہے۔

ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ولغ الکلب فی الاناء فاغسلوہ سبع مرات و عفروہ الثامنۃ بالتراب ؂	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب کتا برتن میں منہ ڈال جائے تو اسے سات بار پانی سے اور آٹھویں مرتبہ طاہر مٹی سے مانجھ ڈالنا چاہیئے۔

نیز شافعیہ اور حنفیہ کے ثبوت میں وہ روایت پیش کی جاتی ہے۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبعًا اولاھن بالتراب ؂	جب کسی کے برتن میں کتا منہ ڈال دے تو اس کو سات بار دھو لینا چاہیئے، مگر پہلی بار مٹی سے مانجھ لو۔

امام مالکؒ اس نظریے کو نہیں مانتے، بلکہ خلافِ اصول بات کہتے ہیں، دلیل یہ ہے، کہ چونکہ خداوند عالم نے کتے کے ذریعے شکار کرنے کو جائز قرار دیا ہے، پھر بھلا وہ شے؟ جس کو وہ مس کرے نجس کیسے ہو جائیگی اور خداوند عالم کا فرمان کتے کے ذریعے شکار کرنے کے متعلق یہ موجود ہے۔

ارشاد ہوتا ہے:

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ ؂

چنانچہ مالکی کتے کو نجس نہیں سمجھتے۔ البتہ حنفی کتے اور اس کے جھوٹے دونوں کو نجس مانتے ہیں، اور اس کی طہارت کا بھی ان کے یہاں وہی طریقہ ہے۔ جو دوسری نجاسات کی طہارت کے سلسلے میں ہیں۔ امام شافعی اور امام احمد دونوں نجس مانتے ہیں، مگر اس نجاست کو دوسری نجاستوں کے مقابلہ میں زیادہ درجہ دیتے ہیں، اور طہارت کا طریقہ سات بار برتن کا دھو لینا قرار دیا ہے، ایک بار مٹی سے مانجھ لینا بھی ان کے یہاں لازمی ہے۔

امام احمد کی متشدد طبیعت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے اور پھر وہ سات کے بجائے آٹھ بار دھونے کا حکم دیتے ہیں، اور اس کو لازمی کہتے ہیں۔

مثال نمبر ۲
دیگر عقائد کے فقہاء سے اختلاف رائے

حنابلہ کی سختی کی ایک مثال یہ بھی ہے، کہ باقی تینوں مذہب فقہی نقطۂ نظر کے علاوہ کتے کے جھوٹے برتن کے

اور کسی نجاست کو دور کرنے کے لیے برتن کے دھونے کی تعداد متعین نہیں کرتے، بلکہ صرف پانی سے صاف کرکے بخوبی دھو لینے پر اکتفا کر لیتے ہیں اور صرف نجاست کے اثرات اور رنگ و بو کے زائل کر دینے کا حکم دیتے ہیں اور یا اس امر کا یقین ہو جاتے، کہ اب اس برتن میں نجاست کا کوئی اثر نظر نہیں آتا ہے یا اگر باقی بھی رہ گیا ہے تو اس کا دور ہونا یا کن ناممکن ہی نہیں۔ بس یہ ہے ان لوگوں کے خیال میں طہارت ظرف اور کتے کے علاوہ دوسری نجاستوں کے دور کرنے کے لیے دھونے کی تعداد نہیں مقرر کرتے بلکہ اسے کافی سمجھتے ہیں۔ کہ اچھی طرح پانی سے دھو لیا جاتے، یہاں تک کہ نجاست کا اثر زائل ہو جاتے، اور رنگ و بدبو کی صورت میں جو اس کے آثار ہیں۔ وہ مٹ جائیں یا کم از کم گمان غالب یہ ہو جاتے کہ اب نجاست کا کوئی اثر موجود نہیں ہے، یا اگر کچھ باقی ہے۔ تو ایسا جسے دور کرنا ممکن ہے۔

اور یہ اسلامی مذاہب کی فقہ کا عام مسلک اور نظریہ یہ ہوا، لیکن امام احمد کے نظریات کے ماتحت یہاں بھی دو مختلف روایات ملتی ہیں، ایک یہ کہ ہر نجاست کو سات بار دھو ڈالنا چاہیئے، خرقی نے اسی حکم کو قبول کیا ہے نیز مصنف مغنی بھی اس کو ترجیح دیتے ہیں دوسرے یہ کہ اتنا پانی بہا دیا جائے کہ نجاست کلی طور پہ زائل ہو جاتے۔

پہلی روایت کی دلیل میں حضرت ابن عمرؓ کا یہ فتویٰ پیش کرتے ہیں —— آپ نے فرمایا نجاسات دور کرنے کے لیے سات مرتبہ اس شے کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

اس لیے بھی کہ برتن میں کتے کے جھوٹے برتن کی طہارت والی حدیث پر ہی دوسری نجاستوں کا قیاس بھی لگایا گیا ہے۔ پہلے کہیں عرض کیا تھا کہ مغنی کے مصنف اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور اس سلسلہ میں آپ کا یہ قول موجود ہے۔

بقول قاضی امام احمدؒ کے ظاہری قول سے تو خرقی کے ہی مسلک کی تائید ہورہی ہے اور وہ نجاست میں طہارت عددی کا حکم وجوب ہے! یعنی سات مرتبہ دھونا، مگر نجاسات کا مٹی سے مانجھنے کا حکم تو دونوں پہلوؤں کے ماتحت سمجھا جا سکتا ہے۔

۱۔ کتے کا برتن میں منہ ڈالنے کے سلسلے والی حدیث کے ماتحت اس کو واجب قرار دیا گیا۔

۲۔ دوسرے مٹی سے دھونے کا وجوب نہیں ملتا، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خون وغیرہ کے دھو ڈالنے کا حکم فرمایا ہے، مٹی کے ذریعے صاف کرنے کا حکم صرف اس وقت ہے، جبکہ کتا کسی برتن میں منہ ڈال جاتے۔ لہٰذا اسی حد کے اندر اس کا وجوب تسلیم کر لینا چاہیئے [1]

---

[1] المغنی ص ۴۶

موجودہ مقابلوں کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ حنابلہ دوسرے فقہاء کے مقابلے میں دینی مسائل میں کس قدر احتیاط اور سختی سے کام لیتے ہیں، چنانچہ نجاست کی طہارت کے سلسلے میں ان لوگوں کی سات بار دھونے کی شرط اور اس پر مزید یہ مبالغہ کہ مٹی سے مانجھنا بھی ضروری ہے گویا کہ ہر قسم کی نجاست دور کر دینا ضروری ہے اور پھر اس کا یقین بھی، اس کا کوئی اثر باقی تو نہیں رہ گیا، حنابلہ کے علاوہ نجاسات کے دور کرنے کا اور کسی دوسرے کے یہاں یہ التزام نہیں رکھا گیا۔

مثال نمبر ۳

مشکوک پانی کے باوجود تیمم کا حکم

طہارت کے سلسلہ میں حنابلہ کی ایک مثال اور بھی پیش کر دی جائے، وہ یہ ہے کہ "مثلاً ایک شخص کے پاس دو برتن پانی کے بھرے ہوئے ہیں، ان میں سے ایک نجس اور دوسرا پاک ہے، مگر اس شخص کو یہ یاد نہیں رہا ان میں سے نجس کون سا برتن ہے اور پاک کون سا؟ لہٰذا حنابلہ کا مسلک یہ ہے، کہ دونوں برتنوں کا پانی بہا دیا جائے اور وضو کے بجائے تیمم کر لیا جائے، مگر جمہور فقہاء اس سے متفق نہیں، امام ابوحنیفہ رح اور امام شافعی یہاں تحری کو واجب سمجھتے ہیں۔ یعنی یہ کہ آدمی گمان غالب سے کام لے کر عمل کرے، اول غور اور پھر جس برتن کی نجاست پہ ظن غالب ہو، اس کو پاک کرلے اور دوسرے برتن سے وضو کرے اور ایسی صورت میں تیمم جائز نہ ہوگا، بلکہ وضو ہی ضروری ہے۔ ابن ماجشون جو مالکی ہیں وہ فرماتے ہیں، کہ ایسی صورت میں دونوں برتنوں کے پانی سے وضو کر لیا جائے اور نماز پڑھ لے درست ہے۔

لیکن حنابلہ کے یہاں اس سلسلے میں تشدد برتا گیا ہے، ان کے یہاں دونوں برتن خالی کرنے کا حکم ہے، اور وہ تحری کو جائز نہیں سمجھتے، بلکہ امام احمد کی طرف ایک یہ روایت بھی منسوب کی جاتی ہے، دونوں برتنوں کا پانی بہا دینے سے پہلے تیمم کر لیا جائے گا۔ جبکہ اس کے کسی ایک برتن میں طاہر پانی ضرور موجود ہے۔ تو پھر بھلا اس کی موجودگی میں تیمم کیسے جائز ہو جائے گا؟ ہاں اگر دونوں برتنوں کے پانی آپس میں ملا دے یا سب کو بہا دے تو تیمم جائز ہو سکے گا، کیونکہ اس عمل کے بعد اس کے پاس آب طاہر نہیں رہ جاتا۔ آپ ہی سے ایک اور روایت بھی ملتی ہے، وہ کہتے ہیں، کہ پانی بہا دینے سے پہلے آپ کے یہاں تیمم جائز ہے، چنانچہ صاحب مغنی لکھتے ہیں:

بس یہی عقیدہ صحیح ہے، اس لیے کہ وہ شخص اپنی ناواقفیت کے سبب پاک پانی استعمال کرنے کی قدرت نہیں رکھتا[1]

---

[1] المغنی ج ۱ ص ۵۲

مثال نمبر ۴
ظروف مشرکین؟

ایک اور مثال سُن لیجئے! وہ یہ کہ حنابلہ کے بعض فقہاء تو کہتے ہیں کہ جن برتنوں کو مجوس اور مشرک استعمال کرتے ہوں۔ وہ مسلمان کیلئے بغیر پاک کیے استعمال نہیں ہو سکتے، ہاں یہود و نصاریٰ کے برتن استعمال کر سکتے ہیں، کیونکہ وہ پاک نہیں ہوتے ہیں۔

جن فقہا کا یہ عقیدہ ہے کہ بت پرستوں اور مشرکین کے ظروف قبل طہارت استعمال نہیں کیے جا سکتے۔ ان میں قاضی بھی شامل ہیں، اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ مشرکین کے برتن ان کے کھانے پینے کے استعمال کے سبب جھوٹے ہو جاتے ہیں اور اس شے کے اثرات اس میں ضرور رہ جاتے ہیں۔ اور چونکہ ان کے جانور بھی مردار ہوتے ہیں۔ مگر ابوالخطاب کہتے ہیں کہ بت پرست اور مشرکین کے ظروف بھی، اہل کتاب کی طرح مباح ہیں، ان کو استعمال کر سکتے ہیں۔ تاوقتیکہ ان کے نجس ہونے کا یقین نہ ہو۔ امام شافعیؒ اور دوسرے تمام ائمہ کا مسلک یہی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ کرام نے ایک مشرک عورت کے برتن سے وضو کیا تھا۔ ساتھ ہی یہ مسئلہ بھی ہے، کہ طہارت اصل ہے اور کوئی اصل محض شک کی بناء پر کیسے دور ہو جائے گی؟ لہٰذا وہ برتن مشکوک ہے۔ اور طہارت یقینی۔

حنابلہ کے یہاں قاضی ابویعلیٰ کا قول مدلل ہے، یعنی بت پرست اور مشرکین کے برتن کو بغیر طہارت استعمال نہیں کر سکتے، اس لیے کہ امام احمد کے جملے سے اسی مسلک کا اندازہ ہوتا ہے، چنانچہ روایت یہ بھی ہے کہ آپ نے مجوس کے سلسلے میں حسب ذیل فتویٰ دیا۔

> مجوس کے ہاتھ کا پکایا ہوا کھانا نہیں کھا سکتے، البتہ پھل وغیرہ کھانے میں کوئی مضائقہ نہیں جس کا یہ مطلب ہے، کہ مجوس کے استعمال کردہ برتن انکے یہاں نجس ہوئے۔

گویا کہ ثابت یہ ہوا کہ حنابلہ طہارت کے مقابلہ میں نجاست کو غالب رکھتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ ہر شے کی اصل ہے طہارت ہے صرف احتیاط میں ان کے یہاں اتنا تشدد اور مبالغہ برتا جاتا ہے۔

مثال نمبر ۵
بیداری کے بعد ہاتھوں کا دھونا

امام احمد کا یہ حکم صریح ملتا ہے، کہ نیند سے بیدار ہو کر ہاتھوں کا دھونا ضروری ہے اور ہاتھ دھو کر ہی پانی میں ڈالا جا سکتا ہے، مگر دوسرے فقہا اس امر کو صرف ترجیح دیتے۔ اور مستحب جانتے ہیں، امام احمد اور دوسرے حنابلہ اس کی دلیل میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

اذا استیقظ احدکم من نومہ فلیغسل یدیہ قبل ان یدخلھا الاناء ثلاثا، فان احدکم لایدرک این باتت یدہ ؏

موجودہ حدیث میں امام احمدؒ حکم کو وجوب اور ممنوع کو حرام کا درجہ دیتے ہیں۔ مگر دوسرے فقہا اس امر کو صرف بہتر تصور کرتے ہیں۔

مثال نمبر ۶
کلی کرنا۔ اور ناک میں پانی ڈالنا

اس سلسلے میں یہ بھی ان کے یہاں حکم دیا گیا ہے اور اس میں بھی یہ لوگ باقی تینوں مذاہب میں منفرد نظر آتے ہیں۔ وہ مسئلہ یہ ہے کہ وضو میں مضمضہ اور استنشاق کو واجب کہتے ہیں۔ جبکہ باقی ائمہ ثلاثہ ان دونوں امور کو سنن وضو میں شامل کرتے ہیں فرض نہیں سمجھتے۔ جبکہ باقی فرائض وضو کا ذکر تو کلام پاک میں کھلم کھلا موجود ہے۔

يَآ اَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۚ

اے ایمان والو! جب تم نماز کے لیے تیار ہو تو اپنے چہرے اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو لیا کرو۔ اور سر کا مسح کیا کرو اور پیروں کو ٹخنوں تک دھو لیا کرو۔

مگر حنابلہ اس میں بھی یوں کہنے لگتے ہیں، کہ مضمضہ اور استنشاق وضو میں ایسے ہی لازمی ہے جیسے غسل میں۔ اس لیے کہ منہ اور ناک تو دونوں چہرے میں شامل ہیں۔ لہٰذا ان کا دھونا بھی وضو میں واجب ہوگا۔ ایک اور بھی دلیل پیش کرتے ہیں، اور اس دلیل کے ماتحت موجودہ حدیث لکھتے ہیں، حضور سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ من توضأ فليستنشق ۔ وضو کے وقت ناک میں پانی ڈال لینا چاہیئے۔

حضرت عائشہ رضؓ نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی موضوع پہ ایک روایت نقل کی ہے۔

اس کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ہر وضو میں ہمیشہ ناک میں پانی ڈالنا اور کلی کرنا۔ ان کے یہاں وجوب کی منازل تک پہنچ جاتا ہے۔

امام احمدؒ کا ایک اور قول بھی ملتا ہے، جو حنابلہ پیش کیا کرتے ہیں، اس کا مقصد بھی مضمضہ اور استنشاق یہی ہے، یعنی بغیر ان امور کے وضو نہیں ہوتا۔

اس کے علاوہ بھی ایک روایت ایسی موجود ہے، جو ان امور کو وضو میں مسنون، مگر غسل و وضو دونوں میں واجب کر دیتی ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو ثورؒ کی بھی یہی رائے ہے، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے خیال میں غسل و وضو دونوں ہی میں یہ امور مسنون ہیں، اس لیے کہ یہ دونوں امور فطرت کے ماتحت ہیں۔

مثال نمبر ۷
اونٹ کے گوشت سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

من جملہ اور تمام امور کے اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بھی امام احمدؒ سخت نظر آتے ہیں۔ وہ کہتے

ہیں کہ اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو کا اعادہ ضروری ہے۔ اونٹ کا گوشت کچا ہو یا پکا دونوں ہی ناقض وضو ہیں۔ لہٰذا یہ کھانے کے بعد بغیر وضو کیے نماز نہیں ہو سکتی، مگر اس عقیدے سے دوسرے مذاہب اختلاف رکھتے ہیں۔ امام احمد نے موجودہ عقیدے کی تائید میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث پیش کی ہے۔

توضوا من اللحوم الابل، ولا توضوا من اللحوم الغنم!

سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو کر لینا چاہیئے ہاں! بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کی کوئی ضرورت نہیں۔

تمام فقہاء اس حدیث سے یہ استدلال ماننے کو تیار نہیں۔ سب کہتے ہیں، کہ یہ حدیث تو حضور صلعم کی دوسری حدیث کے مقابلے میں منسوخ ہو چکی ہے، جو حسب ذیل ہے۔

الوضوء مما یخرج لا مما یدخل..
- - - - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - - -
- - - - - - - - - - - - - - -

جو چیزیں انسان کے پیٹ سے باہر نکلتی ہیں، ان کے بعد وضو کرنا ضروری ہے، مگر جو چیزیں آدمی کے پیٹ میں داخل ہوتی ہیں۔ انکے داخلے کے بعد وضو کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

اس کے علاوہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بھی موجود ہے جو امام ابوداؤد نے نقل کی ہے۔

کان آخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار ؐ

آنحضرت صلی اللہ علیہ کا آخر فعل یہ تھا کہ آپ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے کھانے کے بعد وضو نہ فرمایا کرتے۔

یہ حنابلہ پہلی روایت کو رد کر دیتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہی نہیں ہوتی، بلکہ یہاں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث پیش کرتے ہیں، اور کہتے ہیں کہ اونٹ کے گوشت والی حدیث مرفوع ہے، اور صحیح ہے اور دوسری حدیث کے متعلق صاحب مغنی یہ کہتے ہیں۔

جابرؓ کی حدیث ہماری حدیث کی مخالفت نہیں کرتی، کیونکہ وہ صحیح اور خاص دونوں طرح ملتی ہے اور جابرؓ کی حدیث عام ہے، اور عام تو ہمیشگی پر محمول ہو جایا کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ بھی کہتے ہیں:

اگر یہ کہا جاتے۔ کہ جابرؓ کی حدیث بعد کی ہے، لہٰذا یہ ناسخ ہوئی تو پھر ہم یہ کہیں گے، کہ چار اسباب کی بنا پر یہ دعویٰ نسخ درست نہیں ہو سکتا۔

پہلے ـــــ یہ کہ اونٹ کے گوشت کے سلسلہ میں وضو کا حکم پر اس حدیث کے بعد کا ہے جو پکی ہوئی ہر شے کھا پینے کے بعد وضو کی ضرورت نہ ہونے والی حدیث کے ماتحت ہے۔

دوسرے ـــــ یہ کہ اگر کوئی شخص اونٹ کا گوشت کھائے گا تو اس کا وضو ٹوٹ جاتا ہے دراصل وضو ٹوٹ جانے کا سبب یہ نہیں ہے کہ وہ آگ پر پکا لیا گیا ہے، بلکہ دراصل وجہ یہ ہے کہ وہ گوشت اونٹ کا ہے۔ اور اونٹ کا گوشت بذاتِ خود وضو کو ناقض کر دینے والا ہوتا ہے۔

تیسرے ـــــ یہ کہ جابرؓ کی حدیث عام ہے، اور عام کے سبب خاص منسوخ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ نسخ و منسوخ کے شرائط میں یہ بھی داخل ہے، کہ دونوں کا جمع قول ممکن نہ ہو۔ نیز خاص و عام کے درمیان تطبیق تو عین ممکن ہے۔ لیکن اس طرح کہ عام اپنی جگہ رکھا جائے اور خاص اس خاص کی جگہ۔

چوتھے ـــــ یہ کہ نقض وضو کی حدیث صحیح اور مفید ہے، اس کی قوت صحت واستفاضہ و خصوص سے ثابت ہے، اور دوسری اس کے مقابلے میں حدیث ضعیف ہے[1]

اس کے علاوہ بھی بعض فقہاء حنابلہ نے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد، وضو کی ضرورت نہیں سمجھی، اس مسئلے کو اس طرح ثابت کیا ہے اور عقلی توجیہ یوں کی ہے کہ اونٹ کے گوشت سے ـــــ اور غلاظت پیدا ہوتی ہے، دوسرے یہ کہ عرب والے یہ گوشت بہت کھاتے تھے، بلکہ شراب کے حرام ہونے سے پہلے شراب نوشی کے ساتھ اونٹ کا گوشت بھی کھایا کرتے تھے۔ لہٰذا یہ ضروری ہوا کہ نماز کے وقت وضو کر لینا چاہیے، تاکہ شہوت شکم اور عبادت الٰہی میں وضو ایک فاصلہ بن جاتا ہے۔

آخر کار اونٹ کے گوشت کے مقابلے میں بھی امام احمد دوسرے تینوں اماموں سے الگ الگ ہی نظر آتے ہیں۔ ان کا ذاتی مسلک ہے، کہ اونٹ کا گوشت وضو توڑ دیتا ہے۔

ان تمام مباحث اور دلائل کے بعد اب یہ کہہ سکتے ہیں کہ مصر وغیرہ کے رہنے والوں کو یہ حق پہنچا ہے، کہ جب بھی دین کے معاملات میں کسی اپنے ہم وطن کو حد سے زیادہ تجاوز کرتے ہوتے دیکھیں اور جو شخص معاملات دین میں زیادہ نزہت و نفاست چاہتا ہو۔ تو اس کو حنبلی کا لقب دیا جا سکتا ہے اور یہ درست ہوگا۔

---

[1] المغنی ج ۱ ص ۱۷۹

باب

حنبلی مذہب کی اشاعت اور ترقی

تاریخِ اسلامی کا نامور اور مشہور فلسفی "ابن خلدون"، امام احمد کی محدودیت اور نا مقبولیت کے بارے میں اس طرح رقم طراز ہے۔

امام احمد کی فقہ تعداد بہت ہی شاذ و نادر ملتی ہے۔ وہ اس لیے کہ یہ مذہب اجتہاد ذاتی سے دور ہو گیا ہے اور اس کی بنیادیں اور منہاج صرف احادیث و آثار پہ رکھی گئی ہیں۔

اب غور کیجیے! کہ یہ فلسفی مورخ انہیں لوگوں کی سی کہہ رہا ہے، جو امام احمد کے وصف اجتہاد سے انکار کرتے ہیں، اور اسی لیے امام موصوف کو فقہاء کی صف سے نکال کر علمائے حدیث میں لے آتے ہیں۔ اور پھر اس امر کے سلسلے میں ان میں اجتہاد بہت کم ہے، یہ لکھتے ہیں، کہ امام احمد پر حدیث و آثار غالب ہیں۔ اور صرف احادیث کی تحقیق و صحت و تضعیف نیز ترجیح و تطبیق آپ کی مرغوب عادت ہے[1]

ہم نے پہلے یہ عرض کیا۔ کہ یہ بات صحیح نہیں ہے۔ بلکہ حقیقتاً تو یہ ہے، کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بہت اعلیٰ درجے کے فقیہ اور مجتہد دونوں تھے، البتہ آپ کا اجتہاد صرف سنت نبوی اور صحابہ رض و تابعین کے اقوال و احکام کے ماتحت تھا، آپ کی رائے صرف حدیث کے ماتحت ہوتی تھی اور اسی پہ قیاس کرتے تھے، اور جب کوئی مسئلہ عوام آپ کے سامنے لاتے، تو انہیں بنیادوں پر فتویٰ دیتے تھے امام احمد رح کا اجتہاد مضبوط تھا، جو اثر و حدیث کے ماتحت تھا، اور یہ مرتبہ کسی فقیہ و مجتہد سے کم نہ تھا، اس لیے کہ آپ کے فتاویٰ صرف سابقین کے اقوال پر مبنی ہوتے تھے، یہ ہی نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اعمالِ صالح اور صحابہ رض کے افعال سے متاثر ہوا کرتے تھے۔

لہٰذا اب ہم یہ کہہ سکتے ہیں، کہ ابن خلدون نے امام احمد کے متعلق "اجتہاد کی کمی اور روایات و احادیث

---

[1] مقدمہ ابن خلدون ص ۲۲۴

کی زیادتی کی طرف جو اشارہ کیا ہے ——— کہ امام موصوف فقیہ کم اور محدث زیادہ تھے، یا یوں کہا جائے۔ کہ امام احمد کی فقہ میں روایت تھی۔ روایت اور خود اجتہادی نام کو نہ تھی، اس مسئلے میں ابن خلدون نے آپ کے ساتھ پورا انصاف نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ مورخ موصوف نے دوسرا یہ حکم لگایا ہے۔ کہ امام احمد کے پیروؤں کی کمی ہی آپ کے اجتہاد کے نہ ہونے کا سبب ہے اور اگر حقیقتاً اس پر نظر کی جائے تو یہ تو ایسے شخص کی بڑی کمزوری ہو گئی۔ ابن خلدون نے جس کو اپنی بحث کا سرچشمہ بنایا ہے۔ بات یہ ہے، کہ جب لوگ کسی ایک امام کی پیروی کرتے ہیں۔ دلائل و براہین کے مقابلے فقہی معرفت پر مبنی نہیں ہوا کرتے، شام و مصر میں شافعیوں کی کثرت اس لیے نہیں ہوتی کہ ابھی مصر اور شام والوں نے امام شافعی سے دوسرے ائمہ فقہ کے دلائل کا اول مقابلہ کیا ہے، اور پھر سوچ سمجھ کر آپ کی پیروی اختیار کی ہے، اور یہی بات امام مالکؒ اور امام ابو حنیفہ کے ماننے والوں کے لیے بھی ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ ہر عالم و فقیہ کی تقلید و پیروی بھی عوام وقت کے سیاسی حالات کی بنا پر کیا کرتے ہیں۔ ساتھ ہی کچھ اجتماعی تاثرات بھی کارفرما ہوتے ہیں جو اس مذہب کے پھیلنے میں آسانی یا دشواری کا سبب بن جاتے ہیں۔ مثلاً امام ابو حنیفہؒ کا مذہب عراق میں بہت زیادہ پھیل گیا۔ آخر اس کی کیا وجہ تھی؟ اور سبب سیدھا سادا ہے۔ سنیئے!

حنفی بزرگوں نے حکومت اسلامیہ میں بڑے بڑے مراتب حاصل کیے، مسند قضا انہیں کو ملی۔ اور علماء کی بڑی جماعت انکے حلقہ اثر میں آکر حنفی بن گئی۔ لہٰذا وہ آسانی سے جلدی ہی پھیل گیا، اسی طرح تمام مذاہب جس جس مقام پر پھیلے۔ ان میں وہاں کی حکومتوں کے اثرات یقیناً کارفرما رہے ہیں، جنہوں نے اس مذہب کے رواج میں بڑی مدد دی ہے، اور یہی وجہ ہے، کہ ان مقامات پر دوسرے مذاہب نہیں پھیل سکتے۔ جتنا وہ مذہب پھلتا پھولتا ہے، جس کو حکومت چاہتی اور فروغ دیتی ہے۔ لہٰذا ان مذاہب کی اشاعت یا انتشار کی دلیل، کثرت اجتہاد یا خوبی و کمزوری کو سلبی و ایجابی طور پر پیش نہیں کر سکتے لیکن امام احمد کا مذہب دوسرے مذاہب کے برابر نہ پھیل سکنے کی وجہ اور اسباب آپ کے اجتہاد کی کمی و زیادتی نہ تھی، بلکہ اس کے اسباب ہی کچھ اور تھے۔ علامہ ابن خلدون جیسی شخصیت کو ہرگز یہ مناسب نہ تھا، کہ اس سلسلے میں امام موصوف کے اجتہادی انسداد کا ذکر کرتے۔

"امام احمد" فقہ وحدیث ——— دونوں میدانوں میں

اجتہاد کے سلسلے میں امام احمد کا ایک خاص طرز رہا ہے، جس کے سبب ہر شخص یہ رائے قائم کر لیتا ہے کہ واقعی امام موصوف اوروں کے مقابلہ میں قلیل الاجتہاد تھے، اور وہ طرز یہ تھا کہ آپ اسی وقت فتویٰ

دیتے جب کہ حقیقی مسئلے کا وجود ہوتا، مفروضات اور غیر حقیقی سوالات اور واقعات پر فتوے کبھی نہ دیا کرتے اور نہ تدوین و تخریج ہی کو بہتر سمجھتے بلکہ آپ کا مسلک امام مالک کا سا تھا۔ اگرچہ امام مالکؒ کے اصحاب بھی کبھی فروعات پر عمل کر لیتے تھے، اور مفروضہ مسائل پر بھی فتوے جاری کر دیا کرتے۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ تفریع کی طرف بالکل متوجہ نہیں ہوتے، اس لیے کہ آپ کا تو یہ اعتقاد تھا کہ فتویٰ مفتی کے لیے ایک آزمائش ہوتا ہے۔ لہٰذا جہاں تک ممکن ہو اس سے پرہیز کرنا چاہیئے اور جواب میں امکانی پہلوؤں کے ماتحت حکم لگانا چاہیے۔ امام موصوف کے بعد آپ کے پیرو علمائے حنابلہ بھی ایک حد تک آپ کے مسلک پر ہی عامل رہے اگرچہ حالات کی نیرنگیوں اور حوادث کے تھپیڑوں نے بھی ان لوگوں کو تفریع، تقدیر اور فرائض کی انجام دہی سے لاپروا کر رہا تھا۔

ادراکِ فتاویٰ

جب اس امر کا لحاظ رکھتے تھے کہ انہی مسائل پر صرف فتویٰ دیں گے جو درحقیقت صورت پذیر ہو چکے ہوں اور سابقین ہی کے طریقے پر عامل رہیں گے۔ تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے۔ کہ آپ کے اس طریقے نے آپ کے مذہب کی اشاعت میں کوئی کمی یا نقص پیدا کیا؟ یا ماحول اور زمانے کے مطابق نہیں ڈھالا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ امام احمد کے فتاویٰ کا جو مجموعہ آپ کے بعد مرتب ہوا اور آپ کے اصحاب اور شاگردوں نے ان کی اشاعت کی۔ وہ اس علم کے لیے بالکل کافی و وافی ہے۔ جس میں فتوے کی ضرورت پڑتی ہے امام احمد کی کثرت روایات، احادیث، فتاویٰ صحابہ کا حافظے میں محفوظ رکھنا ضروری تھا، کہ وہ صحابہ حجاز میں ہوں، یا مصر و شام، یا عراق و یمن یا اور کسی بھی ملک میں مقیم ہوں۔

مگر آپ کے اس مجموعہ میں احکامات موجود ہیں، کہ خود بخود ان کے وجود نے فتاویٰ کے مدارک میں زیادتی کی ہے، آپ کے دور میں جو مسائل عملی طور پر درپیش تھے، ان کے سلسلے میں فرضی فروعات کے بنانے سے بے نیاز کر دیا ہے، کیونکہ اس وقت اجتماعیت کی حدود بڑھ چکی تھیں۔ اور متفرق مسائل زندگی اتنے وسیع و کشادہ ہو چکے تھے۔ جس کے بعد فرض و تقدیر کی ضرورت ہی نہ رہ گئی تھی۔ انہیں وجوہات کی بناء پر امام احمد کی فقہ میں آگے بڑھنے کی صلاحیتیں زیادہ ہو گئیں، اس لیے کہ آپ کی فقہ تو وہ ہے جو قرآن و سنت کے بعد فتاویٰ سابقین پر مبنی ہے۔

فقہ اسلامی کی جستجو اور تلاش تمام کے بعد اندازہ یہ ہوتا ہے، کہ جس فقہ میں فروعات کی پیدائش کی اتنی بہتات ہو جو قیاسات کے ضابطوں میں بندھی ہو، جیسے فقہ حنبلی خصوصاً اور فقہ شافعی عموماً قیاسات

میں جلکڑ بند ہو کر رہ جاتی ہے۔ اور جب کوئی بھی مفتی ان واقعات و حالات پر نظر کرتا ہے تو اپنے مذہب میں ایسی مراحتوں کو بھی دیکھتا ہے، جو صرف قیاسی ہی ہوا کرتی ہیں۔ اور اس کا بھی مطالعہ کرتا ہے کہ تفریحات اپنے عہد سے مطابقت نہیں رکھتیں، چنانچہ اس مفتی کے لیے سابقین فقہاء کی وہ قیاسی احتیاطیں عمل کے مطابق فتوے دینے میں حارج ہوتی ہیں۔ اور اسی سبب سے حنفی مذہب میں تفریعات قیاسی اور ضبط قیاسیات کے سبب فقہاء مجبور ہو جاتے ہیں، کہ بہتر پہلوؤں کو حتی الامکان کام میں لائیں، حتیٰ کہ ہم لوگوں کو اس پروپیگنڈے سے اتنا متاثر پاتے ہیں، کہ متقدمین کے بعض فروعات اور قیاسات میں جو راستے صحیح اور درست بھی ہے، مگر اختلاف کے سبب مخالفت پر مجبور ہو جاتے ہیں، ایسی مشکلات ایسے فقہاء کو پیش نہیں آیا کرتیں، جن کے فتاویٰ واقعات کے ماتحت ہوتے ہیں، اس لیے کہ وہ حالات کے ماتحت فتوے صادر کرتے، صرف واقعات یا واقعاتی پہلوؤں پر نظر نہیں کرتے۔ یہ سبب ہے کہ ان علماء کے فتاویٰ کا طریقہ کسی سابقہ امام یا معتقدین کے تصورات پر مبنی یا ان کا پابند نہیں رہتا۔ نہ ان لوگوں کے اجتہاد میں کوئی رکاوٹ ہوتی ہے۔

امام مالک اور امام احمد دونوں کے مذہب میں تھوڑے سے فرق کے ساتھ بہرحال یہ امر مشترک بھی پاتے ہیں کہ یہ دونوں شیخ اصل واقعات کے ماتحت ہی فتویٰ دیتے ہیں، اور اسی لیے ان کے احکامات میں وہ لچک ہے، جو ہر دور کے مسائل و حوادث کا حل سابقین کے اقوال کے ماتحت پیش کر سکیں، یہ بات بالکل صاف سی ہے صورت یہ ہے، کہ جو علما فروعات اور فرض و فرض سے زیادہ کام لیتے ہیں، اور انہوں نے قیاس اور قاعدہ مقرر کر لیا ہے، ان کے وہاں بکثرت فروعات اور روایاتی احکام ہیں اور وہ قاعدے ملتے ہیں جو اخلاف تک آئے ہیں۔ مگر جب ائمہ کی تقلید کلی کا زور ہوا اور اجتہاد کی حدود سے باہر قدم نکالنا بند ہو گیا۔ متقدمین کے اقوال کی پابندی ضروری ہو گئی، اور ان کے راستوں پر عمل کرنے لگے، تو فطری طور پہ یہ نتیجہ نکلنا تھا کہ متقدمین کے فتاوے کی پابندی کرنا پڑی، اور اس پابندی کے سبب روز کے مسائل زندگی کو ان کے فتاویٰ سے مطابقت کرنا دشوار ہو گیا، چنانچہ وہ مجبور ہوتے کہ حیلے حوالوں سے کام بنائیں اور ان قیود سے کسی طرح نکل کر کوئی راہ اختیار کریں، اسی لیے مذہب حنفی میں حیل اور مذہب شافعی میں حیل اور مخارج دونوں کا وجود ملتا ہے، ان حیل اور مخارج کی بنیاد در حقیقت مذہبی قیود سے کنارہ کشی اور احکام مذہبی کو ماحول کے مطابق ڈھالنے کے لیے ڈالی گئی تھی۔ تاکہ لوگ تکالیف اور فکروں میں نہ پڑیں خواہ بعد میں عوام نے حیل اور مخارج کے ذریعے لوگوں کے غصب حقوق شروع کر دیئے، اور اس بہانے مال حرام کھانا شروع کر دیا خداوند عالم کے اوامر کو نواہی میں تبدیل کر دیا۔ اور نواہی کو حلال بنا دیا۔

مگر حنبلی مذہب میں قطعی طور پر اور مذہب مالکی میں بہت کچھ احکامات واقعات حقیقت کے ماتحت جاری کیے جاتے تھے لہٰذا عہد اجتہاد میں جب تقلید کا دور شروع ہوا تو ان کے تمام متبعین کو واقعات کے جزئیات کے متعلق فتوے نہ مل سکے، پھر کیا کرتے، لہٰذا اپنے متقدمین اماموں کے احکامات کی روشنی میں اپنے بوجہ مسائل حل کرنے لگے کیونکہ اس وقت ان کے وہاں ائمہ کے وہ احکامات موجود ہی نہ تھے جو تخریج و بحث میں مانع ہو سکتے۔ اور اسی لیے کہ مذہب حنبلی میں حیل کا کہیں نام و نشان تک نظر نہیں آتا۔
نیز مخارج کے ذریعے کام لینے کی بھی کبھی ہی ضرورت آسکتی ہے، اور اگر حنبلی کتابوں میں کہیں حیلہ کا لفظ ہے بھی۔ تو وہ بھی استنکاری طریقے پر ملتا ہے۔

عرف عام اور حنبلی مذہب

حنبلی مذہب بھی مالکی اور حنفی مذہب کی طرح عرف کے ماتحت فتویٰ دیتا ہے مگر اس وقت جب کہ نصوص کتاب اللہ وسنت اور آثار نہ ملتے ہوں ایسی صورت میں مفتیوں کے عرف پر فتویٰ لگاتا ہے اور وہ بھی صرف قسموں وصایا، عقود وعہود میں عرف عام کے مطابق فتاویٰ ملیں گے۔ اس موضوع پر حافظ ابن قیم نے پوری بحث کے بعد یہ لکھا ہے:

اگر آپ کے پاس کوئی غیر ملکی شخص آکر کوئی مسئلہ دریافت کرے، اور اس پر فتویٰ چاہیے، تو اپنے شہر کے حالات کے مطابق فتویٰ نہ دیجیے! بلکہ اس سے اس کے شہر کا عرف تحقیق کر لیجیے! اور پھر اسی کی بنیاد پر فتویٰ دیجیے! وہاں اپنے شہر کے عرف اور اپنی ذاتی کتب کے واقعات کو نظر انداز کر دیجیے! ——— اصلی فقہ اسی کا نام ہے۔ اگر کوئی شخص صرف کتابوں میں لکھی ہوئی فروعات ہی کے ماتحت فتویٰ دے دیتا ہے اور عرف وعادات، مکان وزمان، احوال وقرائن کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ یہ فعل نہ صرف خود گمراہ ہے۔ بلکہ گمراہ کن بھی ہوتا ہے اور اس کا یہ جرم اس طبیب کے جرم سے کہیں زیادہ سخت ہے جو شہروں کی آب و ہوا اور مختلف جگہوں کے لوگوں کے مزاج وغیرہ کو بغیر سمجھے ہوئے صرف کتب طب کو پڑھ کر نسخہ لکھ دیتا ہے۔

ایسا طبیب اور مفتی دونوں ہی جاہل ہوتے ہیں، اور عوام کے دین اور حیات کے لیے بے انتہا نقصان دہ ہوا کرتے ہیں[1]

---

[1] اعلام الموقعین ج ۳ ص ۶۸

بات بھی دراصل یہی ہے کہ جب قرآن کریم، حدیث اور آثار صحابہؓ میں کوئی مسئلہ نہیں ہے تو عرف عام پر فتویٰ جاری کرنا عوام کے لیے آسانی کا سبب ہوتا ہے، اس لیے کہ وہ فتویٰ "عرف عام" سے ہی ثابت ہو سکتا ہے۔ جس عرف کی حرمت نہیں ملتی، اور اس کے نقصان پر کوئی دلیل بھی نہ ملے۔ اس عرف کے لیے یہ شرط ہے، کہ شرع محمدی کے ماتحت ہو۔ اور کوئی امر شریعت کا مخالف نہ ہو۔

مذہب حنبلی میں "صرف عرف" پر اتنے اعتماد کا نتیجہ بھی یہ ہوا کہ مذہب میں ایک قسم کا لوچ پیدا ہو گیا، اور وسعتیں پیدا ہو گئیں۔ اسی کے ماتحت متعدد عقود اس مذہب میں جائز ہو گئے چونکہ وہ سب عرف عام کے ماتحت ہیں، جس کی بعض مثالیں آپ کے سامنے پیش کی گئیں۔ یہ لوچ، نرمی اور وسعتیں دوسرے تینوں مذاہب میں نہیں ملتیں۔

حنبلی مذہب کی ترقی کا دوسرا راز

امام احمد اپنے فتاویٰ کو کبھی نقل و تحریر میں نہ لاتے تھے، اس کے متعلق ابتدائے کتاب میں کہیں کچھ لکھا بھی ہے۔ اور نہ لکھنے کی اجازت دیتے۔ مگر آپ کے استاد امام شافعیؒ اپنی تمام محنت و تحقیق لکھ بھی لیا کرتے تھے، چنانچہ پہلے پہل عراق میں کئی کتابیں لکھیں، پھر مصر آکر نظر ثانی کی جس کو علماء شافعی مذہب جدید یا قول جدید کے نام سے پکارتے ہیں۔ لیکن امام احمد کی خدمت میں مختلف ممالک اسلامیہ مثلاً ماوراء النہر، فارس، خراسان، مصر، شام، یمن اور حجاز وغیرہ سے بکثرت لوگ آکر مسائل دریافت کرتے اور فتوے لیتے مگر جہاں مسئلہ پیش آتا، اس کے مطابق جو نصوص شرعیہ و آثار صحابہؓ اس وقت آپ کو یاد ہوتے ان کے پیش نظر فتویٰ دیتے، نقل شدہ فتاویٰ پاس نہ رہتے کہ ہر سوال کے جواب میں وہی ایک فتویٰ دیا کرتے نہ کسی فرضی سوال کا جواب دیتے۔ اصل واقعات پر ہی حکم لگاتے، ان امور سے یہ فائدہ پہنچا، کہ آپ کے متبعین کو تخریج مسائل میں بڑی سہولت پیدا ہو گئی، اور وہ سب حوادث روزگار کے ماتحت امام احمد کے مختلف فتاویٰ اور اقوال سامنے رکھ لیتے، اور حالات کے ماتحت قریب تر، دلائل جو لوگوں کے لیے زیادہ مفید ہوا کرتے" ان سے مسائل نکالتے اور فتویٰ دیتے۔ بھلا یہ بات کس مذہب میں مل سکتی ہے کہ سابقہ فتوے موجود ہیں، اور نئی تحقیق کے بغیر فتویٰ جاری کر دیا جاتا ہے۔

اجتہاد

علم فقہ جتنا میں نے پڑھا ہے، اس کے ماتحت یہ عرض کیا جا سکتا ہے، کہ جن فقہاء نے قطعاً اجتہاد کا دروازہ بند ہی کر دیا۔ وہ حنفی اور شافعی ہیں۔ کیونکہ مالکیہ کا مسلک تو یہ ہے کہ مفتی کے اندر اجتہادی صلاحیتوں کا وجود ضروری ہے، تاکہ وہ اپنے سامنے کے مسائل کی روشنی میں عقل و تدبر کے ذریعے مسائل

کو منطبق کر لیتا ہو۔ ان لوگوں کا مقولہ ہے، کہ اس تحقیق کے لیے تحقیق کے دروازے ہر وقت کشادہ رہتے ہیں۔ یہی نہیں، بلکہ بقول ان کے یہ تحقیق اس وقت تک باقی رہے گی جب تک مسلمان کا وجود اور دنیا میں اسلام قائم ہے۔ وجہ اس کی ظاہر ہے کہ حوادث روزگار خواہ ماضی کے حالات سے مشابہت ہی رکھتے ہوں مگر پھر بھی لوگوں کے ذاتی معاملات اور حالات کے اعتبار سے مکمل ہم صورت نہیں ہو سکتے۔ وہ ظاہر میں تو کسی ایسی حالت سے ضرور متفق ہو جاتے ہیں، جس پہ مختلف حکم لگایا جا سکتا ہے، اور کوئی مقلد اس کی نزاکت کے پہلوؤں کو اجاگر نہیں کر سکتا۔ نقطہ نگاہ کے ماتحت مالکیہ کا مسلک شافعیوں اور حنفیوں کے مسلک سے زیادہ وسعت اور کشادگی رکھتا ہے۔

احناف، شوافع اور مالکیہ کے بعد حنابلہ کا دور شروع ہوتا ہے۔ شافعی اور مالکی کہتے ہیں، کہ اجتہاد کا دروازہ بند نہیں ہوا، چاہے ذہنی صلاحیتیں مختلف اور تصورات بدل جائیں، مگر اس کا حق کسی شخص کو نہیں ہے کہ اجتہاد کا دروازہ ہی بند کر دے، اس کے علاوہ خواہ وہاں اہلیت اجتہاد رکھنے والوں کا بھی فقدان ہو جائے۔ لیکن یہ عین ممکن ہے کہ کسی دوسرے ملک میں کوئی ایسا آدمی موجود ہو لہٰذا اس کا حق ہم کو نہیں پہنچتا کہ اجتہاد کو حرام کہہ دیا جائے اور اجتہاد کو چھوڑ کر ہاتھ پہ ہاتھ رکھے ہوئے بیٹھے رہیں۔

مذہب حنبلی میں اجتہاد کے اجراء کا مسئلہ ایسا ہے، جس کے متعلق متقدمین و متاخرین علماء حنابلہ کے اقوال بھی موجود ہیں۔

ابن عقیل جن کا شمار حنابلہ کے متقدمین فقہاء میں سے ہے، آپ فرماتے ہیں۔ کہ اجتہاد کے جاری رکھنے کے سلسلے میں متقدمین میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا، البتہ متاخرین کے بعض علماء اس کے قائل ہیں کہ کسی ایک زمانے یا وقت میں مجتہد کا وجود نہ ہو یہ تو ممکن ہو سکتا ہے۔

چنانچہ امام احمد ابن حنبل فرماتے ہیں:

> ایک عرصہ ہو گیا کہ کسی مجتہد مطلق کا وجود نظر نہیں آتا، حالانکہ اس عہد میں تو ماضی کے مقابلہ میں بہت کچھ آسانیاں میسر ہیں۔

مندرجہ الفاظ سے معلوم ہوتا ہے امام احمد ایک حقیقی واقع کی تصویر کھینچ رہے ہیں مگر ساتھ ہی آپ مجتہد کی ضرورت ہونے کا اقرار بھی نہیں کرتے، بلکہ اس کے انکاری ہیں، جب دیکھتے ہیں کہ اس زمانے میں کوئی مجتہد نہیں پایا جاتا تو اس پر تعجب کر رہے ہیں، خوشی کا نعرہ بلند نہیں کرتے، کہ اجراء سنن و جمع آثار، اور استنباط و اجتہاد کے وسائل اور اقوال و احکام کی ترتیب کے باوجود بھی یہ فقدان کیوں نظر آتا ہے جبکہ ان اسباب کے ماتحت اچھے برے کی تمیز ممکن ہے۔

جب یہ طے ہو گیا، کہ اجتہاد ہر وقت کیا جاسکتا ہے۔ نیز امام احمد کے بڑے اور بزرگ اصحاب اس امر کے بھی منکر ہیں، کہ مجتہدین مطلق سے کوئی وقت اور عہد خالی نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا تسلیم کرنا پڑے گا صرف یہی مذہب آزادیٔ فکر وعمل کا مدعی ہو سکتا ہے اور اسی سبب سے ہر عہد میں مذہب حنبلی نے بڑے اور اکابر علماء پیدا کیے۔ یہی نہیں بلکہ ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ بعض علماء کو جب یہ نظر آیا کہ اس مذہب کا مرکز استدلال حدیث و آثار ہیں۔ اور اس میں انتہا سے زیادہ فکر و آراء کی وسعتیں نظر آنے لگیں، تو دوسرے مذاہب کا پھندا گلے سے نکال پھینکا اور اس مذہب میں شامل ہو گئے۔ ہم تسلیم کرتے ہیں، کہ عوام میں مذہب حنبلی کے ماننے والے کچھ زیادہ نہیں ہیں۔ لیکن علماء مجتہدین کی کثرت حنابلہ ہی میں ملے گی، اور سب کو چھوڑ دیجیے، اس مذہب کے لیے تو صرف امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن قیم کافی ہیں۔ صرف ان دونوں کا وجود ہزارہا علماء و مجتہدین کے مقابلے میں وزنی نظر آتا ہے۔ بھلا ان کے علوئے علم اور پایہ کمال کے سامنے سر تسلیم کون خم نہیں کر دیتا۔

ان حالات کے ماتحت کیا ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس اثری مذہب کی ترقی اور نمو اول وقت سے ہی اس میں مضمر ہے۔ اس مذہب میں ایسے لوگ بھی پیدا ہوئے جن سے اس کی اقدار میں اضافہ ہوا ہے۔ نیز احکام و فتاویٰ اتنی وسعت و کشادگی کے ساتھ معمور ہیں، جو ہر دور اور ہر جگہ کے ماحول میں پیش آنے والے حوادث روزگار سے مطابقت کر سکتے ہیں۔

مذہب حنبلی کو نمو و تازہ کرنے میں جن چیزوں نے کام کیا ہے۔ وہ تین ہو سکتے ہیں۔

(۱) مذہب حنبلی کے اصول فقہ۔

(۲) فقہ حنبلی کے فتاویٰ احکامات اور طریقہ تخریج۔

(۳) فقہ حنبلی کے رجال۔

چشم حقیقت سے اگر دیکھا جائے تو مذہب حنبلی کی نشوونما کے اصل اسباب و وجوہ یہی ہیں۔ اور اس کے مخزن سے اس مذہب میں قوت نمو اور طاقت آتی ہے۔ آئندہ باب میں ان اسباب اور وجوہ پر کچھ وضاحت کے ساتھ روشنی ڈالی جائے گی۔

باب

پہلا سبب

حنبلی فقہ کی نمو سے اس کی منہاج کا تعلق

امام احمد رحمتہ اللہ علیہ اور آپ کے بعد آپ کے متبعین نے اپنی فقہ میں جن اصول کی کارفرمائی کی ہے وہ استنباطی اصول کی کثرت و وسعت ہے اور اس اصول نے اس فقہ کو تر و تازہ بھی کیا، اور قوت نمو بھی عنایت کی، روایات نے قیاس و نظائر کے اسباب و وجوہ میں کثرت اور متنوع پیدا کر کے اصول میں اضافہ کیا، مثلاً مصالح کا حصول، سد ذرائع اور استصحاب سے استنباط کر کے اجتہاد کرنا اور امور و اشیاء کی اباحت حلت یا عفو کو بنیاد بنا دینا آثار سابقہ سے واقفیت تامہ رکھنا، طلب و خواہش کی دلائل پر زور دینا وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب ایسے اصول ہیں، جن کے سبب یہ فقہ خصوصیت کے ساتھ پھلی پھولی، اور پروان چڑھی۔ اس کے ذرائع استنباط کی زیادتی خود ہی وسعت و کشادگی کا موجب ہیں۔ کیونکہ یہ طریقہ اجتہاد کے سرچشموں میں اضافہ کا سبب بنتا ہے۔

فروغ کے اسباب

حنبلی مذہب کے عوامل نمو میں فقط ان کے اصول کی زیادتی ہی اثر انداز نہیں ہے، بلکہ ان اصول کے طریقے اور فقہی جلال و رعب بھی شامل ہے، ان اصول کی ہر قسم نے فقہ حنبلی میں شان امتیاز پیدا کی۔ اور انہیں امور کی کثرت نے زندہ کر کے اس کے اصول میں ترقی اور فروغ کے اسباب پیدا کیے۔

امام احمد کا علم ذاتی اور احکامات اصحاب کرامؓ پر عبور بھی فقہ حنبلی کی ترقیوں کا سبب بن گیا تھا۔ جن لوگوں کو واقعات و مسائل کا پورے طور پر مطالعہ نہ تھا۔ اور وہ معاملات کو صرف سطحی نظر سے دیکھنے کے عادی تھے، انہوں نے تو فوراً ہی یہ فیصلہ کر دیا، کہ صحابہ کرامؓ کے احکامات پر امام احمد کے اتنے زیادہ اعتماد کرنے کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہ حنبلی اپنی جگہ مسدود ہو کر رہ گئی، اس میں ذاتی طور پہ کوئی سرمایہ نہ پیدا ہو سکا، بلکہ علامہ ابن خلدون اور بعض دوسرے متقدمین اور موخرین علماء و مورخین کو یقین ہو گیا۔ کہ امام احمد کو فقہ سے کوئی تعلق ہی نہ تھا، وہ صرف محدث تھے، ان کا شمار علماء حدیث میں ہو سکتا ہے۔ فقیہوں میں نہیں۔

یہ امر ہم تسلیم کرتے ہیں، کہ امام احمد کے یہاں اقوال سابقین کے ماتحت بہت کچھ روایات کا مواد ملتا

ہے اور بعض اوقات تو ایسا معلوم ہونے لگتا ہے کہ عالم اسلام میں یہی پہلے شخص ہیں جنہوں نے احادیث و روایات بالاستیعاب جمع کرنے میں انتہائی جدوجہد سے کام لیا ہے۔ بہر حال امام موصوف کے یہاں روایات کی کثرت ہی ان کی فقہ کے سرمائے کا سبب بنی۔

امام موصوف رحمتہ اللہ علیہ کا تمام احادیث نبوی پر مطالعہ کلی رکھنا، ان کے ذاتی احکام وقضایا کے سلسلے میں استنباط کی رونق بن گیا، امام موصوف کے یہاں حوادث کے احکام ایسے ملتے ہیں جو منصوص ہیں اور نصوص کے مقابلے میں قیاس کے ذریعے کام لیا ہے۔ اور وہ امور جو ظہور پذیر ہوتے، لیکن ان کے سلسلے میں کوئی نص، امام موصوف کو باوجود کوشش کے بھی نہیں ملی تو نصوص کے علم اور قضایا صحابہؓ کرام کے فیصلے فتوے یا روایات کے مطالعے سے آپ کو آسانیاں بہم پہنچی ہیں۔

آپ اوّل تو ہر مسئلے کے جواب کو انہیں اصول کی روشنی میں دیکھنا چاہتے اور جو نظیر اس قسم کی ہاتھ آجاتی۔ فتوے کو اس سے منطبق کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اور اگر ایسی کوئی چیز نہیں ملتی، تو پھر اس سے ملتی جلتی شے کی طرف نظر جاتی ہے۔ جس میں شک و شبہ کی گنجائش کم سے کم نکلتی ہو ـــــــ اور یہ صورت سوائے محدث کے کسی مفتی کے بس کی بات نہیں ہو سکتی وہ نظائر اور مثالوں میں اپنے احاطہ علم کے ماتحت ہی فتوے لگا سکتا ہے۔ اور جو اس کو معلوم نہ ہو گی۔ اس تک اس کا ذہن کیسے پہنچ سکے گا؟

احادیث واخبار

مفتی کو اگر احادیث واخبار کا علم بخوبی حاصل ہو تو قیاس کی منازل آسان ہو جاتی ہیں، اور پھر شارع کے مقاصد حقیقی سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نصوص، اعمال اور اقوال منتشر ہیں، قریب تر ہو جاتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ صحابہؓ کے فتاویٰ کا علم جامع ہوتا ہے، جو فقہ کے ماتحت بھی ہے اور اس سلسلے میں تمام احکامات وقضایا کے فیصلے بدرجہ اتم اور بہتر دے سکتا ہے۔

مسلمانوں نے جو جو شہر فتح کیے، وہاں صحابہ کرامؓ پھیل گئے، اور جب وہ یمن، شام، مصر، عراق، فارس، اور دوسرے ممالک اسلامیہ میں پہنچے۔ وہاں ان کو مختلف معاشرے کے اثرات ملے اور جب ان سے واسطہ پڑا .... نیز وہاں وہ امور بھی نظر آئے جو مختلف معاشروں کے میل جول سے پیدا ہوتے۔ اور پھر احادیث وروایات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں وہاں کے احکامات منطبق کیے، ان میں وہ قاضی ومفتی بھی شامل تھے، جو شریعت کے احکامات کے اجراء میں صحابہ کرامؓ کے فیصلوں اور فتاویٰ سے ہی مدد لیتے تھے۔ ان کے بعد تابعین کے احکامات اور فتاویٰ سے بھی مدد لی جو فکرِ اسلامی

کی طرف بڑھ رہی تھی . . . . یعنی وہ امور تھے جن کے ماتحت فقہ اسلامی کے ابواب کھلے اور اصحاب و تابعین نے محنتیں کی تھیں۔

امام احمدؒ میں صحابہؓ اور تابعین کے فتاوی کا علم بدرجہ اتم موجود تھا۔ ان سب کے منہاج کو آپ نے منتخب کیا اور پھر حوادث زمانہ سے اس طرح دوچار ہوئے جس کے سبب فرض و تقدیر کے پیش نظر فتوی دینے سے بے نیاز ہو گئے۔ جو فقہ حنفی میں عام طور پہ کہا جاتا تھا۔ مگر آپ کی فقہ کے لیے وہ طریقہ اختیار کیا، جو حقیقی اور مختلف ضرور تھا۔ جن میں جدت طرازیاں تھیں۔ ان کے علاوہ وہ حوادث جو صرف دماغی اختراع تھی، عمل نہ تھا، اور وہ سب ایک ہی رنگ میں رنگے ہوئے تھے۔ لہٰذا امام احمدؒ نے ایسے حوادث و مسائل کے فتاوی بغیر کسی دوسرے واسطے کے، صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات کے ماتحت جاری کیے۔

ہمارا خیال ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے صحابہؓ و تابعین کے فتاوی و احکام مرتب کر کے فقہ حنبلی کو کافی سے زیادہ حالات دنیا سے روشناس کر دیا۔ گویا کہ یوں فقہی اصول حاصل کیے اور جس طرح مذہب حنفی نے فرض و تقدیر کے مسائل کو وسیع کیا، اسی طرح امام احمدؒ نے اپنے مسلک میں بہت کچھ توسیع کی صرف یہی نہیں ہوا بلکہ امام احمد اور آپ کے بعد والے مجتہدین کو صحابہؓ کے احکامات سے . . . . . . بہت کچھ ملا، مثلاً بعض اوقات ایسا بھی ہوا کہ احادیث کے ذریعے کوئی مسئلہ نہ ملا، اور کسی صحابی کا فیصلہ یا فتویٰ ہی مل گیا تو آپ نے اس کو کسی حدیث کا قائم مقام بنا کر قیاس پہ فتویٰ دے دیا۔ فتاوی و احکامات صحابہؓ سے کام بھی لیا گیا، کہ صحابہ کرامؓ نے جن مسائل کے متعلق قرآن و حدیث کا حکم نہ ملنے پر جو فتوے دیے، وہ اصول بھی کافی مدد و معاون ثابت ہوئے، مثلاً قیاس صحیح، مصالح مرسلہ، استصحاب اشیاء میں حقیقی جواز یا عفو کا وجود، ذرائع کا انسداد وغیرہ، یہ سب فقہی اصول وہ تھے جو صحابہ کرامؓ کے افتا و قضایا سے ہی ماخوذ تھے۔

فقہ احمد کے امتیازات

مندرجہ بحث سے آپ اس نتیجہ پہ پہنچ سکتے ہیں، امام احمد نے کس صورت سے حدیث و فقہ دونوں کو مالا مال کر دیا۔ فقہ صحیح کو ثروت اثریہ سے اور آپ نے کس طرح قیاس صحیح کے ذریعے مسائل کا استنباط کیا، نیز یہ بھی ملاحظہ کیجیے! کہ آپ نے دوسرے اصولوں مثلاً استصحاب، اصلاح اور سد ذرائع کے

ماتحت فقہ کے لیے کیا مواد فراہم کیا، اور کیونکر اس میں زندگی اور ترو تازگی کی روح پھونک دی۔
استصحاب ایسا اصول ہے جو ممنوعات کی راہوں پر بند لگا دیتا ہے، وہ صرف نص پر منحصر ہوا کرتا ہے اور صرف نص — کتاب وسنت — اور سلف صالحین کے اقوال کے ذریعے ہی رد کیا جا سکتا ہے مگر امام احمد نے اس اصول کو عقود وعہود سے بھی منطبق کیا، اور جس بنیاد پر صحتِ کلیہ کو ثابت کیا۔ ادھر آزادی تعاقد کے اطلاق کے لیے امام موصوف کا مسلک دوسرے فقہاء کے نظریات سے زیادہ وسیع نظر آتا ہے۔ امام موصوف نے ایسے عقود وشروط کو بھی صحیح وجائز تسلیم کیا ہے، جن کے متعلق یہ گمان بھی نہ ہوتا تھا۔ کہ فقہاء سے اس کے متعلق حکم جواز ملے گا، اور اس کا تعلق درست اور صحیح سمجھا جاتے، اس لیے کہ ہم جن قواعد و ضوابط کو دیکھ رہے ہیں، وہ سب کے سب قیاس پر عمل کرنے والے علماء کی تعبیر کے مرہون منت ہیں۔ لیکن ان سب کے پاس امام احمدؒ جیسا عالم کہاں؟ جو احادیث، اخبار اور سابقین کے تمام احکامات اور فیصلوں پر حاوی ہو —۔

باوجود اس کے، کہ موصوف اپنے تلامذہ اور اصحاب کو جمع فتاویٰ کے لیے برابر منع کرتے رہتے تھے ان لوگوں نے نہایت محنت وجانفشانی کے ساتھ ان سب کو بڑے قرینے سے ترتیب دیا۔ یہی نہیں کیا، بلکہ اپنی کاوش وتحقیق کو ان مجموعات میں شامل بھی کیا ہے — اور ظاہر ہے، کہ ان لوگوں کی یہ تمام کوششیں بار آور ثابت ہوئیں اور ان سے اس مذہب کی ترقی اور فروغ میں بڑی امداد ملی۔

باب

دوسرا سبب

امام احمدؒ کی ذاتی فقہ میں اجتہاد فتاویٰ اور تخریج کے مدارج

امام احمدؒ کے شاگردوں اور اصحاب نے آپ کے فتاویٰ، اجتہاد اور تخریج کے سلسلے میں بڑی محنت کی ہے۔ امام موصوف کا مذہب اور علم ہم تک انہیں کے ذریعے سے پہنچا ہے۔ اور ان کے بعد کے لوگوں نے اس خزینہ کو ترتیب وتدوین دیا۔ متفرق اور مختلف مواد کو مربوط کیا۔ متفرق مسائل کو یک جا کیا، انہی میں ایسے بھی تھے جو امام احمد اور آپ کے تلامذہ کے مسالک پر فتویٰ اور تخریج کے سلسلہ میں تلاش کرتے رہے، اور انہیں لوگوں نے جمع وترتیب میں پھر محنت کی۔ بعض نے اجتہاد، تخریج اور ترتیب وغیرہ کے لیے محنت کی، ان تمام علوم کے اصول مرتب کیے۔ اور دراصل فقہ حنبلی کی نمو اور جمع وترتیب کے لیے بڑی کاوشیں کی ہیں۔ اور صحیح یہ ہے، کہ یہ سب کے سب اس سلسلے میں خصوصی درجات پر ممتاز تھے۔

یہاں اوّل تخریج واجتہاد اور فتوے کے سلسلے میں کچھ عرض کریں گے۔ اور اس کے بعد آپ کے علوم کی ترتیب وتدوین کے متعلق پیش کیا جائے گا۔

فقہی علماء میں یہ امر مسلم ہے، کہ اجرائے فتاویٰ میں جس قدر سختی برتی جائے گی، اتنی ہی اجتہادی قوت بڑھے گی اور اسی تناسب کے ماتحت مذاہب اربعہ میں اجتہاد ذاتی کے علم بردارں کی کمی بیشی کا اندازہ ہو سکے گا۔ اور اس نظریے سے اگر دیکھا جائے گا تو جو مذہب اپنے مقلدین کو صاف وصریح طور پر مفتی کے علمی اقدار کی حیثیت کو متعین کر دیتا نیز مجتہد کے علوم کی فراوانی کا اندازہ بتاتا ہے، کہ اس کو علوم کے کن منازل پر ہونا چاہیئے اور یہ صرف حنبلی مذہب میں نظر آتا ہے۔ امام احمد اور آپ کے پیروؤں نے مفتی کے لیے جو شروط لگاتے ہیں وہ نہایت کڑے ہیں، اور وہ شرائط سخت ہی اس مذہب کے فروغ اور قوت میں بڑے عنصر کہے جا سکتے ہیں۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے مفتی کے لیے جو شروط مقرر فرمائی ہیں۔ وہ حسب ذیل ہیں ملاحظہ فرمایئے!

۱۔ مفتی کی نیت خالص ہونا ضروری ہے اگر یہ صفت نہیں ہے تو وہ اس کا کلام دونوں میں معرفت تام کو نہ ملے گی۔

۲۔ مفتی کو علم حکم .... دبدبہ اور وقار سے متصف ہونا چاہیئے۔
۳۔ یہ کہ مشکور صابر ہو، بردبار ہو، ورنہ عوام اس پر شبہات کرنے لگیں گے اور پھر طعنہ زنی کریں گے۔
۴۔ مفتی کے علم میں اتنی فراوانی ہو کہ ہر مسئلے کے عواقب و جوانب اور پیش و پس پر غور کر سکے۔
۵۔ عوام کی نفسیات اور پوری کیفیات کا کماحقہ عالم ہو۔[1]

ایک اور موقع پر بھی اس سلسلے میں اظہار خیال فرمایا ہے، کہ کوئی عالم کن درجات پر پہنچ کر مفتی بن سکتا ہے۔

امام موصوف کے بیٹے صالح سے ایک روایت منقول ہے کہ مفتی
آپ فرماتے ہیں کہ مفتی کے شرائط کے متعلق میرے والد صاحب نے فرمایا۔
جو شخص اجرائے فتاوی کے منصب پر پہنچنا چاہتا ہے، اس کے لیے علوم قرآن کا عالم ہونا ضروری ہے، نیز اس کی اسانید اور حدیث اور سنن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم ہونا ضروری ہے۔

ابو حارث سے ایک روایت ہے کہ فتویٰ ایسا شخص دے سکتا ہے جو کتاب و سنت کا مکمل عالم ہو۔

آپ کے چچازاد بھائی حنبلی کہتے ہیں جو شخص مسند افتار پر متمکن ہونا چاہتا ہے، متقدمین کے اقوال پر پورا پورا عبور ضروری ہے۔ ورنہ وہ فتویٰ دینے میں ناکام رہے گا۔

یوسف بن موسیٰ سے منقول ہے کہ مفتی کو ایسے تمام امور پر حادی ہونا ضروری ہے، جن کے بارے میں مختلف علماء نے بحث کی ہے۔[2]

متفقہ طور پر" ان تمام علماء اور اماموں نے مفتی کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار تقریباً ایک ہی تصور کے ماتحت کیا ہے اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے تصورات کی تقلید کی ہے۔

کہ قرآن کریم پر عبور ہو، اسانید صحیحہ، سنت نبی، اقوال صحابہؓ اور تابعین کا عالم ہو، نیز یہ بھی ضروری اور لازمی ہے کہ اسے سابقین کے مسائل پر بحث و تنقید سے پوری پوری واقفیت ہو، تاکہ مختلف معاملات دنیا پر پورے طور پہ حاوی ہو۔ اور اس کا تجویز کیا ہوا حکم معالج حقیقی بن جائے اور وہ فتویٰ ایک مجتہد کے فتویٰ کی حیثیت رکھتا ہو، نہ کہ مقلد کی۔

حافظ ابن قیم نے مفتی کے چار درجات متعین فرمائے ہیں، ان کی تفصیلات پیش کی جاتی ہیں۔ ملاحظہ فرمایئے۔

---

[1] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۷۳ (مصنف) [2] اعلام الموقعین ج ۴ ص ۱۷۸

پہلے - مجتہد مطلق وہ ہوتا ہے، جو کتاب الٰہی، سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور احکام صحابہؓ کا بخوبی عالم ہو، جو پوچھے جانے والے مسائل کے ماتحت اجتہاد ذاتی کر سکتا ہو۔ اور اثبات شرعیہ کے ماتحت مسائل کی جستجو کی اہلیت رکھتا ہو۔ اگرچہ ایسے عالم کے لیے تقلید بھی بعض اوقات ضروری ہی ہے۔ مگر بقول حافظ ابن قیم ایسی تقلید اجتہاد ذاتی پر اثر پذیر نہیں ہوتی، ائمہ فقہ اسلامی میں کوئی امام ایسا نہیں ہوا۔ جو اپنے مقابلے میں کسی دوسرے عالم کی نہ کسی درجہ پر بعض ہی مسائل میں تقلید نہ کرتا ہو۔

حج کے ایک مسئلے میں امام شافعیؒ نے ظاہر کیا کہ یہ فتویٰ عطار کی تقلید کے ماتحت دے رہا ہوں۔

لیکن میرے خیال میں ان مواقع پر تقلید سے یہ مقصد نہیں ہوتا کہ بے سوچ کر لی جائے۔

بلکہ اول امام شافعیؒ نے اس مسئلہ پر خوب غور کیا اور بذات خود جب کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکے، تو پھر سوچا کر بجائے اس کے کہ، اس مسئلے میں اپنی عقل اور رائے سے کوئی قریب ترین دلیل یا مثال سے مسئلے کا رخ بدل سکے اور متقدمین سے کسی عالم یا امام کے قول کو جو اس مسئلے پر حاوی ہو اس کے حکم کے ماتحت فتویٰ دے۔

جمہور حنابلہ کے یہاں یہ مسئلہ طے شدہ ہے، کہ مجتہدین کا ایسا گروہ زمین پر ہر وقت اور ہر دور میں موجود رہتا ہے۔

ابن عقیلؒ نے بھی علماء متقدمین و متاخرین حنابلہ کے اس سلسلے میں اجماع کا ذکر کیا ہے۔

مجتہدین کے اس وجود کے سلسلے میں حافظ ابن قیم کہتے ہیں:

یہی وہ گروہ ہے، جس کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے۔

أن الله يبعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها ۔

ہر صدی کے شروع میں خداوند عالم اس امت میں ایسا شخص مخلوق فرماتے گا جو تجدید دین کے فرائض انجام دے گا۔

اور انہیں لوگوں کے متعلق حضرت علیؓ کا ارشاد بھی موجود ہے، آپ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی سرزمین کسی عہد اور دور میں حجت کے قائم کرنے والوں سے خالی نہ رہے گی۔

مذہبی اجتہاد

دوسرے ایسے مجتہدین ہیں جن کا اجتہاد ایسے معاملات و مسائل تک محصور رہتا ہے۔ جو امام نے اختیار کر لیے ہیں، اور وہ اس کے فتاویٰ، اقوال اور مباحث کی معرفت کے اجتہاد کو باقی رکھتے ہیں، وہ امام کے قائم کردہ اصول کی مخالفت نہیں کر سکتے۔ اور ان کی ترقیاں انہیں حدود تک قابل تسلیم بھی ہوتی ہیں۔ اور وہ دوسرے امام کے اقوال و اصول سے سرچشمے کا کام لے سکتے ہیں، یا

جس مسئلے میں امام سے کوئی خاص حکم نہ ملے۔ تو کسی امام ہی کے قول کی تائید کر سکتے ہیں، وہ عالم حکم و ثبوت میں امام کے مقلد محض نہیں ہوا کرتے۔ مگر یہ گروہ اپنا ماخذ اپنے امام ہی کو متعین کرتا ہے، کیونکہ اس کے امام کے اصول و قواعد نیز ماخذ و فتاویٰ کے سرچشموں کے ماتحت امام کے اجتہاد کی تصدیق ہو گئی، اور یہ بھی دلیل و برہان کے ماتحت تصدیق ہوئی۔

ان کے ذاتی اتباع کے سلسلے میں حافظ ابن قیم مجتہدین کی موجودہ صنف کے متعلق فرماتے ہیں:

فرقہ حنابلہ کے علماء جو اس مرتبہ پر پہنچے ہیں، ان میں قاضی ابو یعلیٰ اور قاضی ابو علی بن موسیٰ کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے۔

فرقہ حنابلہ کے ایک گروہ کا خیال ہے، کہ قاضی ابو یعلیٰ وغیرہ قسم اول، یعنی اجتہاد ذاتی رکھنے والوں کے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں، ان کو دوسری جماعت میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

اگر اس جماعت میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں، جو اجتہاد میں مستقل اور مطلق درجات پر فائز ہوئے۔ اگرچہ وہ لوگ امام احمد کے مراتب تک نہیں پہنچ سکے، اور ایسے بھی ہیں جو کم علم ہیں اور جو آدمی ان حضرات کے احکام و فتاویٰ پر غور اور اجتہادات کو پیش نظر رکھتا ہے وہ اس حقیقت تک ضرور پہنچ جائے گا، کہ یہ لوگ امام کے ہر حکم کی اندھی تقلید نہیں کرتے، بلکہ بعض اوقات مخالفت بھی کرتے ہیں، اور یہ عادت اتنی نمایاں ہو جاتی ہے، کہ جس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہاں! یہ بات دوسری ہے، کہ ان کا اختلاف کچھ کم و بیش ہو۔

یہ جماعت مجتہدین، اجتہاد ذاتی کو امام کے اصول تک ہی محدود رکھتی ہے، وہ لوگ فروع و جزئیات میں تقلید مطلق نہیں کرتے۔ اور امام کا جو قول بھی قبول کرتے ہیں، وہ دلیل حقیقی سے اتفاق کے ماتحت کرتے ہیں، نہ کہ صرف اتباع کے سبب اور ان لوگوں نے اصول امام کی تقلید کا قلادہ اپنی گردن میں جو ڈالا ہے، اس کا سبب یہ ہے، کہ ان کے خیال میں امام کے اصول استنباط درست اور استدلال کے طریقے صحیح ہیں۔ وہ لوگ مقلد محض تو نہیں ہوتے۔

تیسرا درجہ

اجتہاد کے تیسرے نمبر پر وہ مجتہد ہیں، جو اپنے ائمہ کے دلائل سے باخبر ہوتے ہیں، فتاویٰ اور اصول کی معرفت رکھتے ہیں، اور ان کے اقوال و فتاویٰ سے آگے نہیں بڑھتے جبکہ امام کی کوئی نص موجود ہو، اور اگر کسی مسئلہ میں امام کی نص نہیں ملتی، تو کسی بھی فرع کو سامنے رکھ کر تخریج کر لیتے ہیں، وہ یہ نہیں دیکھتے کہ شریعت اسلامی کے مصادر کی کیا رائے ہے؟ جنہیں ان کے امام نے اپنا اصول

مقرر کیا تھا۔ وہ تو صرف فرع کے لیے مشابہ فرع تلاش کر لیتے ہیں، گویا کہ جس فرع پر امام نے فتویٰ دیا ہے، وہ ان کے نزدیک قطعی بنیادی ہے۔ اور وہ اس مخزن سے ہر مسئلہ اخذ کریں گے اور قیاس آرائی کریں گے۔ اس سے آگے وہ کچھ نہیں سوچتے۔

ایسے لوگ اصحاب وجوہ سے موسوم کیے جاتے ہیں، اس لیے کہ اگر اقوال امام موجود نہ ہوں، تو پھر یہ تخریج کرتے ہیں، اصطلاح میں اسی کا نام "وجہ" یا "قول" رکھا ہے۔

حافظ ابن قیم نے ان لوگوں کے اصول وطرق کا ذکر کرتے ہوئے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے۔

ان لوگوں کو نہ اجتہاد کا ہی دعویٰ ہے اور نہ تقلید ہی کے مقر ہیں، اس کے باوجود بھی ان میں متعدد ایسے علماء موجود ہیں، جو کہتے ہیں کہ ہم نے مذاہب کی تحقیق میں اجتہاد کیا ہے، اور مکمل تحقیق کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ہماری مسلمہ امامت ہی درست وراست ہے۔ اور اسی کی راہ طریق مسالک الٰہی ہو سکتی ہے۔ لہٰذا اسی کی تقلید ______ بہتر ہے اس امام کا مقابلہ کوئی دوسرا امام کر ہی نہیں سکتا۔ مگر کیا خوب اچھا اجتہاد ہے۔ تعجب ہوتا ہے ______ اس لیے کہ ان کو اجتہاد ہی کرنا تھا اور تحقیق کرنا ہی تھی، تو پھر براہ راست خداوند عالم کے کلام اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں کیوں نہ تحقیق کی؟ اور اصول استنباط مسائل کا سیدھا سادا طریقہ کیوں نہ اختیار کیا، افسوس ہے ایسے لوگوں کی کم ہمتی پر کہ جو اپنے امام کو اتنا بلند اور دنیا کا سب سے بڑا عالم منوانا چاہتے ہیں[1]

چوتھا درجہ

حافظ ابن قیم کے خیال میں چوتھے درجے میں وہ لوگ ہیں، جو محض اپنے ہی امام کے مذہب کی فقہ پڑھتے ہیں، اس کے فروع وفتاویٰ کو رٹ لیتے ہیں، بس ایسے ہی لوگوں کو صحیح معنوں میں مقلد محض کہا جاتا ہے، ان کی زبان پر کتاب وسنت کا نام اگر آتا بھی ہے۔ تو صرف تبرک کے طور پر عملاً نہیں اور اگر کوئی صحیح حدیث ان کے سامنے ہو بھی، مگر ان کے امام کا قول اس حدیث کا مخالف ہو، تو وہ حدیث کو بھی ترک کر دیں گے، اور حکم امام پر چلیں گے۔ اگر وہ لوگ یہ بھی دیکھ لیں کہ حضرت ابوبکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ اور دوسرے صحابہؓ کا متفقہ فتویٰ ایک مسئلے پر موجود ہے مگر ان کے امام کا فتویٰ اس کے مطابق نہیں ہے، تو پھر وہ اپنے امام کے فتوے پر ہی عمل کریں گے اور صحابہ کرامؓ کے فتوے کو یہ کہہ کر ترک کر دیتے ہیں، کہ ہمارا امام ہم سے زیادہ ہوشیار اور محقق ہے، لہٰذا جو وہ کہے گا۔ وہ قابل تسلیم ہے۔

---

[1] اعلام الموقعین

اس راستے سے ہم ہٹ نہیں سکتے۔ ہمارے امام نے جو مسلک بھی اختیار کیا ہے اس کی مصلحت کا وہ ہم سے زیادہ سمجھنے والا ہے، اس قسم کے لوگوں کا یہ مسلک ہے۔

مفتی کے اقسام

حافظ ابن قیم نے مفتیوں کی بھی چار قسمیں بنائی ہیں ——— جو حسب ذیل ہیں۔

(۱) مجتہد مطلق

(۲) منتسبین

(۳) مخرجین

(۴) ناقلین

حنابلہ کے عالم، ابن حمدان نے "ادب المغنی" میں مفتیوں کی پانچ قسمیں لکھی ہیں۔ وہ چار نہیں مانتے، اور جو حسب ذیل ہیں۔

پہلی قسم ان مجتہدین کی وہ جماعت جو ذاتی و مطلق درجہ اجتہاد پہ فائز ہے، وہ کسی امام سے منسوب نہیں، بلکہ خود ہی کتاب و سنت، آثار صحابہؓ، اور جملہ مصادر فقہیہ استنباط کرتے ہیں، یہ لوگ کسی امام کی پیروی نہیں کرتے۔ نہ اصول میں نہ فروع میں۔

دوسری قسم میں وہ مجتہد ہیں، جو کسی امام سے متعلق ہوتے ہیں، مگر فروعاتی مسائل میں نہیں، جو کسی امام نے مستنبط کیے ہیں، نہ اس کی قائم کردہ دلیلوں کی ہی تقلید کرتے ہیں۔ البتہ وہ لوگ امام کے اصول کو ضرور تسلیم کرتے ہیں بس اس سے ایک قدم بھی آگے نہیں رکھتے۔

تیسرے گروہ میں وہ مجتہد ہے جو دلائل فروعات اور اصول سب میں ہی اپنے امام کی تقلید کرتا ہے، اپنے امام ہی کے فروع سامنے رکھ کر تخریج مسائل کرتا ہے، امام کی اگر کوئی نص اس کو نہیں ملتی، تو اسی سے متعلق دوسری نص پیش نظر رکھ کر تخریج مسائل کی کوشش کرتا ہے

چوتھے گروہ میں ایسے فقیہ ہیں جو مجتہدین منتسبین کے مراتب تک بھی نہیں پہنچ پاتے اور نہ اصحاب وجوہ کا درجہ ہی ہوتا ہے، لیکن وہ فقیہہ الطبع اپنے مخصوص امام کے نظریات کا محافظ ہوتا ہے۔ اور اس کے تمام مسائل پر حاوی ہوا کرتا ہے، اس میں وہ تمام صلاحیتیں نہیں ہوتیں، جن کے ذریعے فروعات کی تخریج کر سکے، لیکن اس کے اندر تزکیہ ترجیح، تشریح، تمہید،

اور اثبات و دلائل کی لیاقت و استعداد ضرور مضمر ہوتی ہے، جو اقوالِ مختلفہ سے اقتباس کی صلاحیت پیدا کرتی ہے، دیگر امور میں سے ایک امر کا انتخاب کر سکتا ہے۔

پانچویں قسم جو اپنی ذاتی فقہ کے مذہب کے حافظ ہوتے ہیں، اور اس کے عقائد کو حل اور واضح کرنے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں، وہ لوگ اپنے امام کی نصوص کے ماتحت ہی فتویٰ دیا کرتے ہیں اور بغیر نص فتویٰ دینے کے لائق ہی نہیں ہوتے۔

مفتی کی تقسیم ابن حمدان کے خیال میں

مندرجہ بالا تقسیم ابن حمدان سے متعلق ہے۔ موجودہ درجات شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے اصول کے مسودے میں نقل فرمائے ہیں اور یہ سب اقسام تقریباً حافظ ابن قیمؒ کے اقسام سے ملتے جلتے نظر آتے ہیں۔

اس امر پر تو تقریباً سب ہی کو اتفاق ہے کہ موجودہ درجات کے فقیہوں کے علاوہ کسی دوسرے درجے کے مفتی کو فتویٰ دینے کا حقدار نہیں سمجھا جا سکتا۔ نیز ان میں سے طبقۂ آخری وہ گروہ ہے جس کے فتاوے مذہب کو کوئی ترقی نہیں دے سکتے لیکن باقی تینوں طبقات اولیٰ ——— منتسبین، اصحاب وجوہ، اور فقہاء نفس۔ کے فتاویٰ البتہ مذہب کی ترقیوں میں معاون ہو سکتے ہیں، اور جو کچھ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، کہ مذہبِ حنبلی میں ایسے علماء کی تعداد کافی ہے۔

ایک نئی بحث کا آغاز

یہاں اب فتویٰ، اور نقل پر کچھ تبصرہ پیش کیا جائے۔

مذہب حنبلی کے تمام علماء اس امر پر متفق ہیں کہ فتویٰ دینے کا حق صرف مجتہد ہی کو حاصل ہے، اور لفظ مجتہد کا اطلاق صرف پہلے تین طبقوں پر ہی ہوتا ہے، آخری جماعت مجتہدین میں شامل نہیں ہوتی، اس لیے کہ یہ لوگ حفظ مسائل ہی کرتے ہیں۔ اور یا غیر واضح مسئلوں کی تشریح و توضیح کا کام کر لیا کرتے ہیں۔

حنابلہ کا یہ مسلک بھی ہے۔ کہ فتویٰ وہ عالم نہیں دے سکتا، جو مکمل نہ ہو گیا ہو، یا کچھ نہ جانتا ہو، ایسا آدمی اگر فتویٰ دینا بھی چاہے، تو حکومت کو چاہیئے، کہ اسے اس امر سے روک دے، ربیعہ کہتے ہیں۔

بعض مفتی تو چوروں سے بھی زیادہ جیل جانے کے لائق ہوتے ہیں۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ نے اپنے اصول کے مسودے میں ابن حمدان کے حوالے سے ایک روایت کی ہے، وہ سن لیجئے!

. جو مجتہد اپنے امام کے مذہب میں اجتہاد سے کام لیتا ہے، مگر حکم و دلیل میں اس کی تقلید نہیں کرتا۔ اس کا فتویٰ بذاتِ خود اسی کی طرف سے مانا جائے گا، اس کے امام کی طرف سے نہیں، وہ تو ایسا ہے، کہ اپنے امام سے تو موافقت رکھتا ہے، مگر اس کی پیروی سے منہ موڑے ہوتے ہے، اس صورت میں اگر کسی دوسرے امام کا مسلک بھی قوی ہو تو، اس کو اسی کے مطابق فتویٰ دینا چاہیئے مگر اپنے سائل کو اس امام کا مسلک بتا دینا بھی ضروری ہے۔"

ان دونوں اقوال سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ حنابلہ کے مذہب میں وہی شخص فتویٰ دینے کے لائق ہے، جو مجتہد بھی ہو، اس کے علاوہ اور کوئی نہیں، لیکن ہاں اگر کوئی اہم اور شدید ضرورت پیش آجائے، مگر اس وقت جب کوئی مجتہد دستیاب ہی ہونا غیر ممکن ہو جائے۔

حافظ ابن قیمؒ کا خیال

"تابعین حنابلہ نے اس مسئلے پر بھی بحث کی ہے کہ اگر ایک شخص اپنے امام کے علاوہ کسی دوسرے امام کے قول کے مطابق ــــــــــ ایسا فتویٰ دے دیتا ہے ــــــــــ

ــــــــــ کہ وہ صرف تقلید امام چاہتا ہے، دلائل متعلقات کوائف اور واقعات جو اس قسم کے پہلے فتاویٰ کے واقعات سے ملتے جلتے ہوں اس معاملہ میں دو رائے ہیں، بعض کا خیال ہے، ایسا کرنا درست ہے، اور وہ مفتی اسی امام کا مقلد مان لیا جائے گا۔ جس کے قول کے مطابق وہ فتویٰ دے رہا ہے۔

دوسرا گروہ کہتا ہے، کہ ایسا کرنا درست نہیں ہے، کہ وہ سائل کو کوئی ایسا فتویٰ دے دے، جس کی دلیل اسی کے اصولِ امام ــــ منطبق نہ ہوتی ہو، خواہ وہ قولِ امام سے متفق نہ ہو، اس لیے کہ سائل کا مقصد تو صرف مفتی کے اجتہاد پر اعتماد کلی کرنا ہے۔

امام ابن قیم نے اس مسئلہ کو نہایت سلیقے کے ساتھ لکھا ہے، چنانچہ آپ فرماتے ہیں، کہ مفتی کو اس وقت پر دو باتیں پیش نظر رکھنا ضروری ہیں۔

(۱) یہ کہ اگر سائل یہ معلوم کرنا چاہتا ہے، کہ اس سوال میں خدا اور رسولؐ کا کیا حکم ہے؟ اور صحیح مسئلہ کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ، وہ یہ معلوم کرنا چاہتا ہے، اس سلسلے میں اس کے امام کا فتویٰ کیا ہے؟

اگر وہ خدا رسولؐ کا حکم لینا چاہتا ہے، تو مفتی کا فرض یہ ہے، کہ وہی جواب دے، جو اس کے خیال میں دلیل سے مطابق ہو، اور اگر سائل اپنے امام کی ہی رائے یا فتویٰ معلوم کرنے کا خواہش مند ہو تو پھ

مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ امام کی نص سائل کو جوں کی توں ملا دے۔

حنبلی مذہب کی ترقی کے اسرار

سابقہ تصریحات میں علماء حنابلہ کے تصورات اور مباحث کے سلسلے میں جو کچھ پیش کیا گیا۔ ان سے یہ امر تو ضرور واضح ہو جاتا ہے کہ حنابلہ اپنے اولین عہد ہی میں اس پر متفق ہو چکے تھے، کہ مجتہد مطلق سے کوئی وقت خالی نہیں رہ سکتا۔ نیز یہ بھی مترشح ہوتا ہے۔ کہ حنابلہ میں مجتہدین کی بڑی کثرت بھی رہی ہے۔ اور مجتہدین مخرجین، اور صاحبانِ وجوہ تو پہلے گروہ کے مقابلے میں بہت کچھ آگے بڑھ گئے تھے اور یہی سبب تھا کہ مذہب حنبلی میں نمو اور فروغ نہایت سرعت و کامیابی کے ساتھ آتا گیا۔ اور۔۔۔۔۔ بکثرت مسائل پیدا ہو گئے اور ان کا حل دریافت ہوتا رہا، ہر عہد اور دور میں علماء حنبلی نے ان مشکلات کو حل کر کے اور کتاب اللہ اور سنت رسولؐ کے ماتحت تمام مسائل کے فتوے جاری کیے۔ اقوال ائمہ کو بھی سامنے رکھا اور پھر اپنے امام کے اصول اور دلائل سے استفادہ بھی کیا۔

ان فتاویٰ اور ان تخریجات کے سبب مذہب حنبلی کو فروغ اور عروج ہوتا رہا۔ نیز حنابلہ کا اس امر پر سختی سے قائم رہنا، کہ فتویٰ صرف وہی مجتہد دے سکے گا، جو اصحابِ وجوہ و اسباب سے تعلق رکھتا ہو، یا پھر اصحابِ تخریجات ہی میں اس کا شمار ہوتا ہو۔ یا فقیہ عوام الناس ہو۔ ان حالات کے ماتحت فقہ حنبلی میں وسعت و کشادگی پیدا ہو گئی اور یہ تمام امور زندگی کے واقعات و حوادث کا نکاس تھے۔ فرضی و تصوراتی امور نہ تھے۔

حنبلی مذہب کے اقسام

آئندہ جو کچھ پیش کیا جا رہا ہے، اس کو ذہن نشین کرنے کے لیے ضروری ہے، کہ حنبلی مذہب کے مختلف حصے تقسیم کر دیے جائیں، تاکہ اس کے اصول اور تفریق سمجھنے میں آسانی ہو۔ اوّل ــــ منقول یعنی جو احکامات امام موصوف سے بعد نص مروی ہوں، یعنی جن واقعات سے متاثر ہو کر موصوف نے جو فتویٰ دیا ہے، مفتی ویسے ہی ماحول کو دیکھے، وہی فتویٰ صادر کرے۔

دوسری قسم ہے ——————— اور اس میں فتوی کی بنیاد امام موصوف کے نصوص پر قائم نہیں ہوتی بلکہ وہ عام قاعدے اور اصول، جو امام موصوف کے اقوال اور طرق دلائل سے حاصل کیے گئے ہوں، یا ان کے فروع پر قیاس کیا جائے، جو کسی فرع سے متعلق کوئی نص مل جائے۔

دونوں قسموں میں انتشار موجود ہے لہٰذا اس میں نظم و ترتیب کے کام کا ذکر ہم ذیل میں کرتے ہیں۔

باب

تیسرا سبب

حنبلی علماء کے اجتہادی کارنامے

علمائے حنبلی کے اکابر فقہا نے اپنے مذہبی فن کے طالب علموں کے لیے بڑی گراں بہا اور جلیل القدر خدمات انجام دی ہیں اور اس سلسلے میں بحث اور افہام و تفہیم کا بڑا کام کیا ہے، آپ لوگوں نے امام احمدؒ کی روایات جمع کیں، اور اس پر بڑی توجہ دی، ان تمام روایات مختلف کے درمیان ترجیح کا کام بھی کیا۔ اور تخریج کو بھی متضاد اقوال کے درمیان ...... صحت کے ماتحت ترتیب قائم کی، یہی نہیں، بلکہ ضوابط عامہ بھی وضع کر ڈالے، جن سے متفرق دوسرے فروع کی رہنمائی بھی ہو سکتی ہے۔ اس کے علاوہ ان لوگوں نے صرف اسی پر بس نہیں کی، بلکہ اپنے علم اصول کی بھی تحقیق کی اور ایسے اصول مرتب کیے، کہ بس انہیں پر فقہ حنبلی کی بنیاد قائم ہو گئی۔

امام احمدؒ کے حنبلی مذہب سے مخصوص ایسے احکام، جن کے متعلق امام حنبلؒ کا کوئی حکم یا روایت نہیں ملتی ہے۔ ان سب کے لیے علمائے حنبلی نے "وجہ" کی اصطلاح بنا دی ہے۔ اور ان علمائے مذہب نے امام موصوف کے ان تمام فتاویٰ اور اقوال کو تین حصوں پہ تقسیم کیا ہے۔

پہلے امام حنبل کی روایات۔ یہ سب پہلی قسم میں داخل ہیں، اور ایسے اقوال و احکام ہیں، جو احکام امام احمدؒ کی طرف صرف منسوب کیے جاتے ہیں، اس میں مابین اختلاف و اتفاق کی قید نہیں۔ لیکن ایسے احکامات جن کے متعلق روایات تو مختلف ہیں، لیکن عبارت کے سیاق و سباق سے اندازہ ہوتا ہے، کہ وہ اصل مسئلہ، امام حنبلؒ سے منقول ضرور ہے وہ مسائل بھی اسی قسم میں شامل ہیں۔

دوسرے آپ کی تنبیہات۔ ایسے اقوال ہیں، جو براہ راست امام موصوف کی طرف منسوب نہیں کیے جاتے، بلکہ آپ کی عبارات سے صرف اشارۃً مفہوم کر لیے جا سکتے ہیں، یا آپ کے کلام سے ان کی جھلک سی ملتی ہے۔

مثلاً یوں سمجھ لیجئے! کہ کسی حدیث کا سیاق آپ کے کسی حکم سے نمایاں سا ہو جائے۔ تو اس کی حیثیت حکم منصوص علیہ کی ہو گی، لیکن اس کا اصل شمار نص کے ماتحت ہی ہو جائے گا، صراحۃ النص میں نہیں ہو سکتا۔

تیسرے اَوْجہ ۔ یہ وہ امور ہیں، جو امام موصوف کی طرف سے نہ صراحتاً، نہ کنایۃً اور اشارتاً ہی ملتے ہیں۔ بلکہ یہ سب تناسب مجتہدین اور مخرجین کے اقوال ہوتے ہیں، مگر مذہب حنابلہ میں ان کو بھی ایک اہمیت حاصل ہے، اور خصوصاً افتاء میں ان سب کو اصولی طور پر صحیح تسلیم کیا جاتا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اپنے اصول کے مسودے میں اس قسم کی تشریح اس طرح کر رہے ہیں، فرماتے ہیں:

"اَوْجہ" (جمع وجہ) امام موصوف کے تلامذہ اور علماء حنبلی اور اصحاب تخریج کے وہ اقوال ہیں، جو امام موصوف کے کلام، تصوّر، دلیل، علت، یا سیاق سے اخذ کیے ہوئے ہیں، اور اگر یہ صورت نہ ہو تو گویا کہ سب "اوجہ" ان علماء کے اقوال ہی متصور ہوں گے، جنہوں نے ان کی تخریج یا قیاس کیے ہیں[1]

قیاس؟

موجودہ تصریحات سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ان کے یہاں تمام مخرجین کے اقوال یعنی "اوجہ" خواہ امام احمدؒ کے ذاتی اقوال نہیں، لیکن تخریجاً وہ حنبلی مذہب کے مسائل ہی سمجھے جائیں گے، اگرچہ وہ منقول کے ماتحت نہیں ہوتے۔

"حنبلی علماء" امام موصوف کے مسائل پر قیاس لگانا درست سمجھتے ہیں، خواہ ان کا وہ قیاس کسی منصوص علیہ حکم پر نہ ہو، اور حقیقت میں مخالف منصوص ہی ہو۔ گویا یوں سمجھ لیجئے! کہ یہ علماء قیاس و استخراج کو بھی احکام منصوص علیہ کے ماتحت جائز و درست سمجھتے ہیں۔

اس امر سے یہ اندازہ ہوتا ہے، کہ حنابلہ میں تخریج کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہو گئی ہے، اور وہ تخریج صرف ان احکام تک ہی محدود نہیں رہتی، جن کے متعلق امام موصوف کی کوئی روایت نہیں ملتی۔ بلکہ ان مسائل پر بھی حاوی ہوتی ہے جن کے متعلق امام موصوف کی کوئی رائے بھی موجود ہو۔ خواہ وہ رائے اثرات کے موافق یا مخالف ہو، اس کے مخالف بھی جا سکتی ہے۔ البتہ اس کی مخالفت کے پہلو میں یہ لازمی ہے کہ اصول مذہب حنابلہ کے قواعد کے ماتحت ہو نیز امام موصوف نے جو استدلال کے مناہج مقرر کیے ہیں، ان سے مطابقت رکھنا ضروری ہے۔

اقوال کی بہتات

حنابلہ میں فقہی اقوال کی انتہا ہو گئی ہے، جس کے سبب بحث و کلام کا دائرہ بہت کچھ وسیع ہوتا چلا گیا ہے۔ امام موصوف سے ایسی بھی آراء ملتی ہیں جو آپس میں متضاد ہیں، ان کے علاوہ بعض مسائلِ مختلفہ میں متعدد اقوال بھی آپ کی طرف منسوب ہیں، ایسے اقوال بھی بکثرت

---

[1] المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل صفحہ ۵۵

موجود ہیں، جو صرف ایما اور اشارات پر ہی مبنی ہیں، اور ان سب ہی کو آپ کے اصحاب نیز آپ کے بعد آنے والے علماء نے امام موصوف کے ہی اقوال واحکامات اور افعال کو ملادیا ہے، اسی طرح امام موصوف کے اصحاب اور بعد والوں نے علماء کے "اوجہ" بھی لاتعداد اور من گھڑت ہیں۔ اور بس یہ پورا دفتر بنا کر تیار کر دیا گیا ہے، ان میں بعض، اقوال پر تخریج بھی شامل ہے، اور کسی نہ کسی سبب سے امام موصوف کے نام پر لکھ دیا گیا ہے۔ خواہ وہ سب امام موصوف کے مجتہدین کے ذاتی اوجہ ہی کیوں نہ ہوں، مگر یہ ماننا پڑے گا کہ مذہب حنبلی کے مجتہدین کی ہمت بھی بہت تھی، کہ ان سب نے مل کر بڑی محنت سے ان اقوال واوجہ کا سنت و صحت روایت کے مقابلہ کیا، ضعیف کو صحیح کے مقابلے میں، اور اس کے قوت وضعف دلیل سے انہیں پرکھا ان سب کے بعد متاخرین کی باری آتی ہے، ان لوگوں نے ترجیحات اور صحت کی طرف توجہ دی، اس سلسلے میں علاؤالدین اپنا اہم خیال اس طرح ظاہر کرتے ہیں۔

> معلوم ہونا چاہیے، کہ مذہب حنبلی میں ترجیح وتصحیح کا کام امام موصوف کے اصحاب نے ہی کیا ہے لہٰذا مذہب کے مسائل کی معرفت کا دارومدار انہیں لوگوں کے اقوال پر ہونا چاہیے۔
> اس کے علاوہ علاؤالدین .... نے مصححین اور مرجحین کے نام بھی لکھے ہیں نیز ان کی تمام کتب کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی بتایا ہے کہ کسی دوسرے شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے، کہ ان کی صحت کو نہ تسلیم کرے، ترجیح کے ماسوا کسی اور ترجیح کو اختیار کرے۔

لیکن القدسی کا موجودہ نکتہ متاخرین کی طرف سے پیدا کیا ہوا خواہ مخواہ کا ہی ہے متقدمین میں یہ تنگ نظری نہیں پائی جاتی۔ اس کو تنگ نظری پر ہی محمول کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ امام ابن تیمیہؒ ایسی تنقید کے قائل نہیں ہیں۔ اور کسی جگہ بھی ایسی کوئی بات نہیں کہتے، تاوقتیکہ اس کی سند کتاب الٰہی، سنت رسولؐ اور آثار سلف صالح سے نہ مل جاتے۔

چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے :

> جو شخص، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اصول ونصوص کا آشنا ہے، وہ عام مسائل میں بھی آپ کے مذہب کے ترجیحی پہلوؤں کا معارف ہو سکتا ہے۔

نجم الدین الطوفی نے بھی اس مسئلے میں امام ابن تیمیہؒ کی تاسی کی ہے، اور اپنی کتاب شرح مختصر الروضہ میں اس مسئلہ پر بحث بھی کی ہے۔

آپ فرماتے ہیں، کہ کسی مذہب میں ترجیح وتصحیح کا باب بند کر دینا اچھی بات تو نہیں ہے، اور خصوصاً مذہب حنبلی میں تو قطعی نامناسب ہوگا۔

تصحیح، ترجیح اور تخریج

امام احمدؒ کے احکامات کے بارے میں متقدمین نے تصحیح و ترجیح کیلئے جو طریقہ اختیار کیا تھا اور متاخرین نے اس کو بند کر دیا۔ اس طریقے سے علماء متاخرین کو اتفاق نہ تھا، ان لوگوں نے ان کی تصحیحات تک ہی اپنے کو محدود نہ رکھا، بلکہ اپنے لیے تصحیح، تخریج اور ترجیح کے حقوق بھی باقی رکھے، اور ان کو استعمال کرتے رہے۔

اسی مسلک کی بناء پر مذہب حنبلی کو فروغ ہوا اور اس میں نمو کی صلاحیت بھی ہوئی۔ خصوصیت سے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ اور آپ کے تلامذہ نے اس سلسلے کو اور بھی وسعت دیدی، آپ لوگوں نے ترجیح، تصحیح اور تخریج پر ہی اکتفاء نہ کیا۔ بلکہ اجتہاد مطلق کے ایک نئے باب کا اضافہ بھی کر دیا۔ اگرچہ امام احمدؒ کے حنبلی مذہب سے بھی اپنا تعلق قائم ضرور رکھا، چنانچہ آپ ہر جگہ یہی دیکھیں گے۔

اب ملاحظہ فرمائیں! کہ امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے شاگردوں نے نہ صرف ترجیح و تصحیح و تخریج ہی کی۔ بلکہ اجتہاد ذاتی بھی کیا ہے، ہاں البتہ اتنے پابند رہے ہیں، کہ دلیل کا تعلق ہاتھ سے نہ چھوڑا، نیز ان اصولوں کی پابندی کی، جن کے امام احمدؒ خود پابند رہتے تھے، اور تمام استنباط و افتاء میں ہمیشہ ان کو پیش نظر رکھتے تھے، بس امام ابن تیمیہؒ اور ان کے تلامذہ نے وہ تمام اختراعات فقہ کیں، جو ان سے پہلے کبھی نہ تھیں۔ گویا کہ یہ لوگ مجددین فقہ اسلام کہلائے جا سکتے ہیں، اور خصوصاً امام ابن تیمیہؒ کے یہاں تو ایسی مثالیں بکثرت مل جاتی ہیں۔

پہلی مثال مثلاً آپ نے فتویٰ دے دیا، کہ تین طلاقیں اگر یک وقت ایک ہی جگہ اور تین مرتبہ دی جائیں تو ان پر ایک طلاق کا اطلاق ہوگا۔

دوسری مثال آپ نے فتویٰ دیا کہ طلاق معلق میں شرعی پہلو کوئی نہیں ہے۔ لہٰذا وہ قطعی لایعنی اور بے نتیجہ ہوتی ہے۔

حافظ ابن قیم نے فتویٰ دیا کہ غصہ سے جو طلاق دی جائے وہ حقیقتاً طلاق نہیں ہوگی، ایسی اور بھی بہت سی مثالیں مل جاتی ہیں۔ جن سے نتیجہ نکلتا ہے، کہ علامہ ابن تیمیہؒ اور آپ کے تلامذہ سے ملتی ہیں۔ گروہ مذاہب اربعہ سے الگ اور مخالف ہیں ——————۔

دراصل شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے جلیل القدر تلامذہ نے اس تاریک دور میں اجتہاد مطلق کا دروازہ کھولا، اور تقلید مطلق کے عہد میں وسعت نظر و آراء کا معیار برقرار رکھا، گویا کہ آپ اس سلسلے میں مقدمۃ الجیش کی حیثیت رکھتے ہیں ان تمام امور اختراع کے ذریعے" اسلام کو نئی نئی چیزوں سے روشناس کر دیا۔

البتہ اب یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے، کہ آزادی اور نئی تحقیق کے جدید علمبردار...... کیسے

پیدا ہوگئے جہاں احادیث اور اثر کے علاوہ کچھ نہ تھا، اس کا جواب بہت آسان اور سیدھا سادا ہے۔
سن لیجئے !
حنبلی مذہب کی نفسیات کچھ ہی ایسی واقع ہوتی ہیں کہ ان کے ذریعے ہی کتاب اللہ وسنت و آثار صحابہ کرام سے فیضان کے جذبات ابھرتے ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کا انداز تحقیق وافتاء اور طریقہ استدلال ایسا ہے، کہ آپ کے متبعین بھی اول ظواہر کتاب وسنت و آثار صحابہ ہی کو اہمیت دینے پر مجبور ہوتے ہیں جیسے امام احمدؒ تفکر کو بعد کا درجہ دیتے ہیں، بس اسی طرح یہ لوگ بھی کرتے ہیں، خواہ کوئی نفس ان کو امام احمدؒ ہی سے کیوں نہ مل جائے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ کتاب وسنت کی عظمت خاطر خواہ ان کے دلوں میں جاگزیں ہے۔ کہ جب اس کا کوئی ذکر آیا اور سر تسلیم خم کر دیا۔ بخلاف حنفی مذہب وغیرہ کے لوگ جب اپنے امام کے نظریات کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ تو ان کو بڑا حصہ تو قیاسات، استحسانات وغیرہ کا ملتا ہے۔ اور ان قیاسات میں بھی تخریجات ہوتی ہیں . . . . اس کے نتیجے میں ان لوگوں کے یہاں تفکر و آراء اور قیاس وگمان غالب رہتا ہے، نصوص پیچھے رہ جاتی ہیں۔ اور پھر نصوص سے استدلال نہیں کرپاتے اس کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ آزادی فکر سلب ہو جاتی ہے۔

"اجتہاد مطلق" کی طرف عوام کو بہت کچھ تو علمائے حنابلہ ہی دعوت دیتے ہیں اور ان کے بعد مالکیوں کا دوسرا گروہ ہے۔ اگرچہ مالکیوں کی دعوت "اجتہاد مقید" میں محصور ہوتی ہے، اور اس کا سبب یہ ہے، کہ ان دونوں مذاہب کی منہاج فتاویٔ صحابہ یا انہیں کے استدلال پر رکھی گئی ہے، اگرچہ مالکیوں کے مسلک میں عملی طور پر کثرت رائے ہوتی ہے۔

علمائے حنابلہ کے کارنامے

حنبلی علماء نے بھی اپنے مذہب کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اور اس کی ترقی ونمو کے لیے بہت کچھ محنتیں کی ہیں، چنانچہ جب تفریعات کی کثرت ہوگئی اور مسائل میں روز بروز اضافہ ہی ہوتا گیا۔ تو آپ لوگوں نے کچھ کلیات وضوابط متعین اور وضع کرلیے، تاکہ تفریعات کے لیے ان کو استعمال کریں۔

چنانچہ فقہائے متاخرین نے جب مختلف فروعات وجزئیات کا مطالعہ کیا۔ جو الگ الگ تھے . . . . . .
مگر حنفیوں اور شافعیوں کے یہاں تو اجتہاد شاذونادر ہی ہوتا ہے، بلکہ ان دونوں مسالک کے متعلق یہ کہنا بھی بیجا نہ ہوگا، کہ یہ لوگ صرف تقلید کی طرف متوجہ رہے ہیں، اور اسی کی طرف زیادہ تر ان کے رجحانات ہیں . . . . تب وہ تمام متشابہ احکام مختلف ابواب میں نیز سب اشباہ نظائر جمع کیے گئے مختلف مسائل کے الگ الگ عنوانات قائم کیے اور ان کے کلیات منتخب کیے، تاکہ قارئین کو آ

ہوجائے اور بہت کم وقت میں زیادہ سے زیادہ مسائل سے مستفیض ہوسکیں، اس طرح مذہب حنبلی کے فروعات کے مطالعے اور سمجھنے کی دشواریاں دور ہوئیں ان فروعات کو سمجھنے اور ان پر عمل کرنے کے علاوہ پورے مذہب کے مسائل و نظریات بھی سامنے آگئے اور پھر آسانی سے مذہب کے اصول و قواعد پر بہت سی کتابیں بھی لکھی گئیں جن میں نجم الدین الطوفی کی القواعد الکبریٰ اور القواعد الصغریٰ نیز حافظ ابن رجبؒ اور علاؤ الدین علی بن عباس البعلی الحنبلی (ابن اللحام) متوفی ۸۰۳ھ کی کتب اس فن پہ یادگار اور قابل ذکر ہیں۔

حافظ ابن رجبؒ کی کتاب

قواعد و ضوابط کی موجودہ کتب ہیں۔ حافظ ابن رجبؒ کی کتاب چھپ بھی چکی ہے۔ صاحب کشف الظنون اس کے متعلق لکھتے ہیں:

یہ کتاب نہایت مفید اور کارآمد ہے بلکہ دنیا کے عجائبات میں سے ایک عجوبہ یہ بھی ہے بعض لوگوں کا یہ خیال ہے۔ کہ ابن رجبؒ نے صرف امام ابن تیمیہؒ شیخ الاسلام کے متفرق اور مختلف قواعد کو صرف ترتیب دے دیا ہے۔ انہوں نے کوئی تالیف نہیں کی ہے۔ لیکن دراصل یہ بات نہیں ہے، خدا ان پر رحم فرمائے، وہ تو اس صف سے بہت آگے نکل چکے ہیں۔

حافظ ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ بڑی آن بان اور اس انداز سے لکھتے ہیں کہ تمام مسائل کی طرف مراجعت قواعد اور اصول کے ساتھ کی جا سکے اور وہ سب کے سب ایک ہی سلسلے میں مرتب ہوجائیں، چنانچہ آپ اپنی کتاب کے مقدمہ میں حسب ذیل تفصیل لکھتے ہیں:

امابعد: ــــــــ

میرے مرتبہ قواعد و ضوابط ایک فقیہ کے لیے مذہبی اصول فراہم کر سکتے ہیں، اور فقہ کے سرچشمے جو اس کے مطالعے سے باہر ہیں، انہیں اچھی طرح واضح کر دیتے ہیں۔ اور بہت سے مختلف مسائل کو ایک سلسلے میں منسلک کر دیتے ہیں۔

اپنی موجودہ کتاب میں علامہ ابن رجبؒ نے فروع کو اصل فقہی کی طرف قواعد و ضوابط کے بھی رجوع کیا ہے ساتھ ہی فروع کو مرتب بھی کر دیا ہے، ضروری قاعدے بھی بتا دیے ہیں اور ان کی مختلف اقسام کے تمام پہلو اجاگر کیے ہیں، تفریعات کا بھی ذکر کیا ہے۔ اپنے تصورات اصول و فروع کی مخالفتوں کا بھی ذکر کیا ہے۔

مشہو اور غیر مشہور کی تشریحات بھی لکھ دی ہیں، صحیح اور غیر صحیح کے تمام امور بھی لکھے ہیں، اگر کوئی قاعدہ متفق علیہ نہیں، تو تمام اختلافات کا ذکر بھی از اول تا آخر کیا ہے، گویا کہ موجودہ کتاب فقہی نظریات اور اقسام و فروعات کا ایک گنجینہ ہے۔ حنبلی مذہب کے متعلق تمام تر ضروری امور یا نفہ اجانتے ہیں۔ فروعات و جزئیات اور اہم تفصیلات کی معلومات مہیا ہو جاتی ہیں۔ سوائے اس کے کہ اس میں بے کار اور لایعنی مباحث شامل نہیں کیے گئے۔

مختصر یہ ہے کہ اس کتاب کو حنبلی مذہب کی انسائیکلو پیڈیا سمجھ لینا چاہیئے۔ محققین و علماء کا کہنا ہے کہ موجودہ کتاب دنیا کے تجربوں میں سے ایک تجربہ ہے اور حقیقت بھی تو یہی ہے، چونکہ اس میں تمام نظریات واضح کیے ہیں، گویا کہ فقہ اسلامی میں اور کوئی ایسا جزئیاتی مجموعہ موجود نہیں، جیسی یہ کتاب ہے اس میں فصول مرتب ہیں اور فکر و آراء کی تمام تفصیل ملتی ہے، بلکہ دراصل اس کتاب کو ایک جامع ضابطہ کہنا مناسب ہے اور فقہ حنبلی تو صرف آثار سابقین پہ قائم ہے۔ اس لیے کہ فقہ حنبلی کے تمام فتوے صرف وقائع پہ ہی مبنی ہیں مفروضوں پہ ان کی بنیاد نہیں رکھی گئی۔ اور جتنے مسائل جمع کیے گئے ہیں وہ قیاسی ہی نہیں ——— خواہ ان کا تعلق احادیث سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو۔ یا آثار سابقین سے ماخوذ ہوں، یا سابقین کے احکامات سے لیے گئے ہوں۔

ان حالات کے سبب سے فقہ حنبلی میں انتشار ہونا چاہیئے تھا مگر ایسا نہیں ہے بلکہ ان تمام حالات کے باوجود بھی، یہ فقہ مکمل و مرتب ملتی ہے اور وہ سب ضابطے ہر پہلو سے جامع و مانع ہیں، ان میں صرف فروع ہی نہیں ملتے، بلکہ احکامات مستنقیم بھی شامل ہیں۔ اور یہ سب کچھ اس امر کی دلیل ہے، کہ اس کی فقہ میں اس قسم کے فتاویٰ شامل ہیں، جو خیالات پر مبنی ہوں بلکہ وہ تمام اصل اصول، اور واقعات روزمرہ پہ مبنی ہیں، اور وہ سب کے سب مرکزیت اور جامعیت کے حامل ہیں، ان میں عناصر حقیقی موجود ہیں، اور ایک دوسرے میں بڑے روابط مضمر ہیں۔

جب معلوم ہو گیا کہ حنبلی فقہ ایسے قواعد و ضوابط کی حامل ہے کہ حنفی، مالکی، اور شافعی فقہ میں بھی قواعد فقہیہ ہونا ضروری تھے، اور بات بھی یہی ہے، کہ فقہی مذاہب اسلام میں وہ تمام قواعد و ضوابط بدرجہ اتم موجود ہیں۔

مذہب مالکی میں ابن جزی کے اصول و قواعد اور قرافی کی الفاروق مذہب شافعی میں عز بن عبدالسلام کے ضوابط مذہب حنفی میں ابن نجیم کے الاشباہ و نظائر خصوصیت سے اس ذکر میں شامل ہیں، ضوابط قواعد کی یہ سب کتابیں ربط قواعد احکامات کے صدور، فہم عناصر مشترکہ اور مشابہات و نظائر نیز دوسرے مختلف اور

متعدد دیعات کی حامل ہیں۔ اور یہ حقیقت ہے کہ ان سبھی نے فقہی مذاہب کی خصوصاً اور فقہ اسلامی کی عموماً ان کتابوں نے اسلام کی بڑی عجیب خدمت انجام دی ہے۔

مذہب حنبلی اور اجتہاد

یہ ہیں وہ حالات جو اس حقیقت کے آئینہ دار ہیں، کہ فقہائے حنابلہ نے اپنی صلاحیت واستعداد کے ماتحت انجام ہیں ان تمام امور کے مطالعے سے اندازہ ہو جاتا ہے، کہ ان تمام فقہاء حنابلہ نے اپنی محنت وکوشش سے اجتہاد کو وسعت دی ہے، فقہ اور اصول فقہ کی تشریحات ذاتی دلائل سے ثابت کر کے اجتہاد کے عنصر کو کہیں سے کہیں پہنچا دیا ہے۔ اس کے علاوہ ان سب نے متفرقات کو بھی جمع کیا، مسائل کا انضباط کیا۔ ان تمام طرق سے سبیل معرفت اور طریق تخریج کو آسان تر بنا دیا۔ نیز غیر منصوص مسائل میں استنباط احکام کے سخت اور کٹھن کام کو سہل وآسان بنا دیا۔

علماء وفقہائے حنابلہ کی اہم ترین خصوصیت رہی ہے، کہ ان لوگوں نے ہر عہد میں ہر طرح اجتہاد کا دروازہ کھلا رکھا ہے اور دوسرے مذاہب کے مقابلے میں یہ لوگ ہمیشہ پیش پیش رہتے ہیں، اور اجتہاد کرتے ہی رہے ہیں اور اس وقت وہ زمانہ تھا، کہ دوسرے فقہاء صرف اپنے مسلک کے متعلق تحقیقات کو ہی فخریہ بیان کیا کرتے تھے۔ ایسا بھی ہوا ہے کہ اگر حنابلہ نے کتاب وسنت کے نصوص کو اپنے ائمہ کے فتاویٰ کے مخالف پایا ہے، تو ان میں بھی تاویل کر ڈالی ہے، لیکن ائمہ کے احکام واقوال سے روگردانی نہیں کی۔

غرض کہ علمائے حنابلہ نے شریعت کی وسعتوں کو تنگ ہی بنایا اور نہ عقل پہ تالے ہی لگا کر ہاتھ پہ ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے۔ ان میں مجتہدین ہمیشہ موجود رہے، اگرچہ ہر عہد میں نہ ہوتے اور ایسے وقت جبکہ کوئی کسی کا نہ رہا تو اس کا سبب صرف وجہ ہمت کی پستی تھا۔

دعوت الی التقلید اور خاموشی وجمود نہ تھا۔

مذہب حنبلی میں امام ابن تیمیہ رحمہ اور حافظ ابن قیم رحمہ جیسے اکابر علماء پیدا ہوئے، جنہوں نے حقیقی معنوں میں تجدید شریعت کے فرائض انجام دیے ہیں۔ تجدید سے وہ مفہوم مقصود نہیں ———— جو عموماً لیا جاتا ہے۔ کہ ان لوگوں نے دین کے خلاف کوئی بغاوت کی ہو۔ اور شریعت سے آزادی کے طریقے تلاش کر لیے ہوں بلکہ ان لوگوں نے تو اسلام کو اس کی حقیقی ہیئت میں تبدیل کیا ہے، اور زندگی کے جدید اور نئے عناصر سے عمدہ غذا پہنچائی ہے، اور اگر زندگی کے روز مرہ اور حقائق کو پیش نظر رکھا ہے، تجدید کا مطلب یہ نہیں، کہ محدثین کی اندھی تقلید کر لی جاتی، اور مبتدعین کی ہر بات سے سوچ سمجھ کر مان لی جاتی، بلکہ تجدید کا مطلب یہ ہے

کہ قدیم کو اس طرح زندہ کر دیا جاتے کہ روزمرہ میں جلوہ نما ہو جاتے بلکہ اور اندھی تقلید کے جو غلط اور تباہ کن نتائج نکلتے ہیں، تجدید مذہب و ملت اس کے ٹکڑے اڑا کر پھینک دیتی ہے اور تجدید کا کام یہ ہے کہ اس کے ذریعے آدمی اپنے اجداد کی عادات اور خصائل کا لبادہ اتار پھینکتے ہیں اس لیے عادات موروثہ دین سے کوئی تعلق نہیں رکھتے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ اور آپ کے نامی گرامی شاگرد رشید حافظ ابن قیمؒ نے یہی سب کچھ کیا ہے۔ اور حقیقتاً مجددِ اسلام ایسا ہی ہونا چاہیے تھا۔

باب

مذہب حنبلی کی ترقی اور اشاعت کے اسباب

اسلامی بلاد و الامصار میں امام احمدؒ کے حنبلی مذہب کے ماننے والوں کی تعداد بہت کم رہی ہے، حتیٰ کہ عہد ماضی کے کسی دور میں بھی ان لوگوں کی تعداد میں غیر معمولی اضافہ نہیں ہو سکا، اگرچہ مذہب حنبلی میں بڑے بڑے جید اور بے شمار علماء کا وجود بھی نظر آتا ہے، ان کے زور بیاں اور استدلال کو لوگ مانتے تھے۔ جو زمانہ پست ہمتی میں زیادہ نمایاں نظر آتا ہے، اس وقت بھی مسائل کے استنباط و استخراج کے سلسلہ میں علماء حنابلہ کی آزادیٔ نفس وطبع برابر کار فرما رہی، مگر باوجود ان تمام امور کے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ عوام میں یہ مذہب پھل پھول نہ سکا، اور کساد بازاری ہی رہی ایسا کوئی وقت میسر نہ آسکا کہ یہ مذہب اسلام کے سواد اعظم میں داخل ہو کر لوگوں کے سامنے آسکتا۔ ہاں البتہ جب یہ مذہب پروان چڑھایا جا رہا تھا۔ تو نجد اور پھر حجاز میں پھلا پھولا۔ مگر وہ بھی شروع میں نہیں، بلکہ آخری صدی میں حالانکہ علماء کی پیدائش میں کوئی کمی نہ تھی۔ اور عوام اس مذہب کا ساتھ دینا نہ چاہتے تھے بلکہ بعض لوگوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے۔

ترجمہ اشعار

(۱) عوام کا کہنا ہے کہ امام احمدؒ کا حنبلی مذہب ماننے والوں کی تعداد بہت قلیل ہے، اور جو مذہب پھیل نہ سکے یقیناً وہ اچھا نہیں ہوتا ورنہ لوگ اسے قبول کرتے۔

(۲) لیکن میں تو ان سے یہ کہتا ہوں۔ ذرا غور کرو! اور تمہارا یہ خیال غلط ہے تمہیں یہ معلوم نہیں؟ کہ بلند ہستیاں کم ہی ہوا کرتی ہیں۔

حنبلی لتنے سے کیوں؟

فطری طور پہ ہر شخص کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے، کہ آخر یہ لوگ لتنے ذرا سے کیوں ہیں آخر کیا وجہ ہے اس کی؟

مگر ذرا سا غور کرنے کے بعد اس کا جواب خود مل جاتا ہے۔ علامہ ابن خلدون اس سلسلے میں حسب ذیل تصور ظاہر کرتے ہیں، پڑھیے!

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے ماننے والوں کی تعداد بہت ہی قلیل سی نظر آتی ہے اس کا سبب یہ ہے، کہ یہ مذہب اجتہاد سے دور دور رہتا ہے۔ ان کے مذہب کی بنیادیں صرف آثار واحادیث پر ہیں، یہ لوگ زیادہ تر شام، عراق اور نواحی بغداد میں آباد ہیں۔ دوسرے فرقوں کے مقابلے میں یہ لوگ حدیث کی روایت اور سنت کی پیروی میں پیش پیش نظر آتے ہیں۔

مذہب کیوں کر پھیلتا ہے؟

علامہ ابن خلدون کی موجودہ رائے صحیح نہیں بیٹھتی، اور اس کے کئی اسباب ہیں۔ اول تو علامہ ابن خلدون کا یہ کہنا کہ حنبلی مذہب میں اجتہاد کی قلت یا فقدان ہے، بھلا کون سمجھدار مان لے گا؟ اس موضوع پر تفصیلی بحث باقاعدہ پیش کی جا چکی ہے، کہ حنابلہ کے یہاں اگر نص نہیں ملتی تو پھر یہ لوگ استنباط سے خوب خوب کام لیتے ہیں اور انہیں حنابلہ نے، دوسرے مذاہب اسلام کو بھی یہ دعوت دی ہے کہ اجتہاد ذاتی ہر وقت اور ہر عہد میں کیا جا سکتا ہے، اور انہیں علماء نے شرعی سرچشموں سے مفاد وحصول کے ابواب قائم کیے ہیں یہ لوگ کتاب اللہ اور سنت رسول ﷺ کو پیش نظر رکھ کر تمام مسائل کا استنباط کر لیتے ہیں۔

ان کے ذریعے۔ مناسب اوقات و مصلحت احکامات وضع کر لیتے ہیں۔ چنانچہ حکومت مصر نے شخصیہ نیز وقف، وراثت اور وصایا وغیرہ کے لیے قوانین منضبط کیے، تو اسی مذہب سے سب سے زیادہ امداد لی گئی۔ اور حنبلی احکام شریعت کے ماتحت بہت کچھ قانون بنایا۔ بلکہ بعض ایسی چیزیں بھی اس مذہب میں ملتی ہیں، جو اس نئی روشنی کے لیے مفید اور جدید معلوم ہوتی ہیں۔

ان تمام امور کے علاوہ اگر تھوڑی دیر کے لیے ابن خلدون کے اس دعوے کو تسلیم کر بھی لیا جائے۔ کہ حنابلہ میں اجتہاد کی گنجائش بہت کم ملتی ہے۔ لیکن کیسے ہو سکتا ہے۔ کہ عوام کسی فقہی مذہب کو اجتہاد کی کمی و بیشی کی بنا پر ہی قبول کیا کرتے ہیں اور عوام اسی مذہب میں زیادہ آتے ہیں۔ جس کا پروپیگنڈہ برابر جاری ہو اور حکومت وقت جس مذہب پر ہو عوام الناس اس مذہب کی پیروی کرتے ہیں مگر در اصل اگر دریافت کیجیے تو کسی مذہب کی اشاعت اور قبول عام ہونے کے اسباب و وجوہات یہ ہوا کرتے ہیں کہ اس ملک کے سیاسی گروہوں کے تصورات اور ماحول پھر ملکی معاشرے کے اثرات و حالات، نیز ان کے علاوہ وہاں کے عام مولویوں فقیہوں اور علماء کے ذہنی رجحانات اور ان کا عوام سے رابطہ باہمی۔ گویا کہ یہ سب امور کسی مذہب کو پروان

پڑھانے یا اس کے فقدان میں کارفرما رہتے ہیں۔ جن اماموں اور فقیہوں کی جتنی قدر اس ملک میں ہوتی ہے، اتنا ہی ان کا مذہب نمو پاتا ہے ــــ مذہب کی اشاعت و ترقی میں اجتہاد کی قلت و کثرت کا کوئی دخل نہیں ہوتا، وجہ یہ ہے، کہ عوام میں تو دلیل کو سمجھنے اور پرکھنے کی صلاحیت ہوتی ہے، نہ اجتہاد کی اچھائی برائی سے واقف ہوتے ہیں، بلکہ وہ صرف ان لوگوں کی پیروی کرتے رہتے ہیں۔ جن کے بارے اِن کا عقیدہ یہ ہو جائے کہ ان لوگوں کی تاسی اور پیروی سے ہمارے دینی عقائد اور اخروی اعمال درست رہ سکتے ہیں۔

ابن خلدون کی رائے کا توازن

علامہ ابن خلدون نے مذہب حنبلی کے متعلق کمی اتباع کے جو اسباب بتاتے ہیں انہیں رد کر دینے کے بعد بھی یہ حقیقت بہر حال اپنی جگہ ماننا پڑتی ہے کہ حنابلہ کی تعداد بہت کم ہے، اب ایسا کیوں ہے؟ اس کے متعلق بعض امور پر روشنی ڈالنا ضروری ہے چنانچہ پیش کرتے ہیں:

حقیقتاً مذہب حنبلی کی ترقی و اشاعت میں جن امور کے سبب ہوتی رہی ہے، ان میں یہ امر شامل ہے کہ فقہی مذاہب اربعہ میں یہ سب سے موخر ہے۔ دوسرا سبب یہ بھی ہے، کہ امام احمدؒ اور ان کے پیرو قرب شاہی اور جاہ و منصب سے الگ رہتے تھے، ایسی نہ کوئی خواہش ان کے دلوں میں تھی، نہ اس قسم کے مراتب کے حصول کی کوشش ہی کرتے تھے، اور نہ امام کی تاسی و تقلید کے لیے ہی بات پسند کرتے تھے، اس لیے کہ امام موصوف کا مسلک بھی یہی تھا، مگر اس کے برخلاف عراق میں مذہب حنفی اور اندلس اور مغرب اقصیٰ میں مالکی مذہب کی کثرت اور عروج کا سبب بھی ہوا کہ یہ علماء اور قضاۃ، مناصب و مراتب اختیار کرتے اور اس کے خواہاں رہتے تھے۔ یہی نہیں، بلکہ ان پر فائز بھی رہے، پس مذہب حنبلی کے مٹھپ ہو جانے کا بڑا سبب یہ بھی ہے کہ علماء حنبلی نے اجتہاد کا دروازہ کبھی نہ چھوڑا اور اجتہاد کا فریضہ، ہمیشہ بڑے خلوص سے سرانجام دیتے رہے۔

مذہب حنبلی کے انحطاط کے اسباب

پہلا سبب

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذات کا جہاں تک تعلق ہے، ہم کہہ سکتے ہیں، کہ آپ سرکاری منصب سے ہمیشہ متنفر رہے اور متعدد بار ایسے مواقع پیش بھی آئے، کہ آپکو شاہی منصب کی پیش کش کی گئی، لیکن آپ نے کبھی قبول نہ کیا، مگر آپ کے اصحاب اور تلامذہ نے آپ کی زندگی میں بھی اور بعد ممات بھی، مناصب شاہی برابر قبول کیے اور ان مناصب پر فائز رہے۔

مثلاً ــــ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ، امام محمدؒ ہارون رشید کے عہد میں عہدہ قاضی پر فائز رہے

امام ابو یوسف رحمہ اللہ عباسی دور خلافت کے پہلے قاضی ہوئے ہیں، مگر امام احمد رحمہ اللہ نے کبھی ایسا منصب قبول نہ کیا۔ اور آپ ہی کی مثل آپ کے شاگردوں نے آپ کی زندگی یا بعد الموت اس وضعداری کو برابر نبھانے کی کوشش کی ہے۔ اور ایک رسائنے تک میں حنابلہ میں سے کسی نے بھی کوئی منصب قبول نہ کیا۔ اور حتی الامکان مناصب حکومت کو ٹھکراتے ہی رہے۔

چنانچہ ابن عقیل حنبلی ——— فرماتے ہیں ———۔

ہمارے اس مذہب سے خود اسی کے پیروؤں نے انصاف نہ کیا، اس لیے کہ اس کے ہر فرد نے علم و فضل میں کمال حاصل کیا۔ زہد و ورع اختیار کر کے علمی شغل کو ترک کر دیا۔ اور گوشہ نشینی اختیار کر لی، بخلاف حنفیوں اور شافعیوں کے ان لوگوں نے حصول علم کے بعد حکومت اور شاہی عہدے حاصل کر لیے۔ اور وہی عہدے ان سب کے درس و تدریس علم اور شہرت و عزت کا سبب بنے لے

دوسرا سبب

عامۃ المسلمین میں حنبلی مذہب کے فقدان اور زیادہ مروج نہ ہونے کی وجہ ایک یہ بھی ہوئی۔ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کو بذات خود اور آپ کے متبعین کو آپ کی حیات اور مابعد الموت جن حوادث اور مصائب و آلام سے دوچار ہونا پڑا۔ ان تمام حالات کا نفسیاتی اثر ان لوگوں پہ یہ ہوا، کہ یہ سب کے سب سخت متعصب ہو گئے۔ اور ہر جگہ تعصب سے کام لینے لگے۔ ہر موقع پہ تعصب برتنا ——— اچھا اب اس پر غور کیجئے! کہ کسی عالم کے ذاتی تعصب کو علمی اقدار یا کسی بنا پر بھی، کوئی نہ کوئی دلیل یا سبب ڈھانپ لیتا ہے، مگر عوام الناس جب تعصب کے سیلاب میں بہنے لگتے ہیں، تو ان کی مخالفین صرف ان کے الفاظ ظاہری پر ہی قیاس لگایا کرتے ہیں۔ ان کو باطنی امور دیکھنے اور پرکھنے کی ضرورت نہیں پڑتی ———۔

بالکل اسی طرح خوارج کا تعصب بھی تھا، مثال کے طور پہ یوں سمجھ لیجئے! کہ ان لوگوں کا تعصب بھی صرف الفاظ پہ مبنی تھا اور اسی نے فتنہ پردازی کی بنیادیں استوار کر کے چاروں طرف قتل و غارت پھیلا دیا۔ اور اس لفظی تعصب کا نتیجہ ایک وقت وہ بھی برآمد ہوا۔ کہ خوارج نے بعض اسلامی طبقے کا خون اور قتل تک جائز قرار دے لیا۔

حنابلہ میں اس کا سبب یہ ہوا کہ ان کا مخصوص تفکر خواص سے عوام کی طرف منتقل ہو گیا اور تعصب

لے المناقب لابن الجوزی ص۵۰۵ - المدخل ص۲

کی وہ فضائیں امام احمدؒ کے آخر عمر سے ہی شروع ہو چکی تھیں؟ لیکن آپ کی وفات کے بعد حد عروج تک پہنچ گئیں اور اب بغداد اور عراق میں حنابلہ کے تعصب نے بڑی نازک صورت اختیار کرلی۔ مناظرے اور جھگڑے کا موضوع تھا، خلق قران کا مسئلہ،

حنبلی عوام نے بغیر سوچے سمجھے اس موضوع پر لڑنا شروع کر دیا اور نوبت یہاں تک پہنچ گئی کہ جو لوگ قرآن کریم کے غیر مخلوق ہونے کے قائل ہوتے۔ ان کا عقیدہ تو قابل قبول ہوا۔ اور اگر کوئی شخص اس مسئلہ کی مخالفت کرنے لگا۔ خواہ اس کا نظریہ محض تحقیق کی غرض ہی کیوں نہ رہا ہو۔ مگر اس کی بات ناقابل قبول ہوگئی، اور اس کی مخالفت شروع ہوگئی۔

علامہ ابن قتیبہ نے جو اس دور میں موجود تھے، ایک رسالہ میں اس قسم کی تمام تفاصیل لکھی ہیں۔ کہ حالات نے کیوں کر پلٹا کھایا، اور کس طرح صورتِ حال نزاکتوں کی منازل تک پہنچی۔ اور کیونکر عوام الناس کے درمیان اس مسئلہ میں سختی و شدت پیدا ہوگئی۔ جو اس کو جانتے بھی نہ تھے۔ اور اگر بات کرتے بھی تھے تو تمام کی تمام دلیل و برہان سے غیر متعلق ہوتی تھی ۔ نیز وہ محدثین، جن میں علمائے حنابلہ ہی آگے آگے تھے۔ عوام کو کفر کے فتوے دیا کرتے تھے اور ہر ایسے شخص کو بدعتی کہہ دیا کرتے تھے، جو قرآن کے سلسلے میں ان سب کا پیرو اور ہم خیال نہ ہو جاتا۔

ان صفات کا مسئلہ جب عوام حنابلہ میں خوب خوب پھیل گیا تب ان لوگوں کے غلو سے کئی فرقے گمراہ تک ہو گئے۔ مثلاً حشویہ، مشبہہ اور مجسمہ وغیرہ۔ یہ لوگ صرف کلامی خیالات رکھنے والے تھے۔ اور امام احمدؒ کی طرف ہی اپنی نسبت کرتے بھی تھے۔ مگر امام احمدؒ سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔

ہمارا مطلب یہ نہیں ہے، کہ حنابلہ عوام سب کے سب ہی مفسدہ پردار اور شریر تھے۔ لیکن بہرحال ان خیالات کے پیدا کرنے کے یہی لوگ ذمہ دار ہیں، کہ عوام کو بھی ایسی باتیں سوچنے کی ضرورت پڑ گئی جو قطعی نامناسب تھیں۔

حنابلہ کے متعلق ابن اثیر کے تاثرات

فقہی فروعات میں بھی حنابلہ نے بڑی سختی و شدت اختیار کرلی۔ جس کے سبب حالات نازک ترین ہو گئے۔ نامعلوم کتنی جگہوں اور کتنے اوقات میں ان لوگوں نے فتنہ و فساد برپا کیا۔ اور شافعیہ نے خصوصیات کے ساتھ ان کا مقابلہ بھی کیا، اور ان کے تشدد پر برابر جوابی حملے کیے۔ اور یوں حنابلہ کے تشدد کا صحیح مرقع اس فتنہ میں صاف نظر آجاتا ہے جو ۳۲۳ھ میں ظاہر ہوا ہے اس کی تفصیلات تاریخ کامل لابن اثیر میں ان الفاظ میں کی گئی ہیں جو ملاحظے کے لیے پیش کی جاتی ہیں۔

۳۲۳ھ میں حنابلہ کی قوت میں اور بھی اضافہ ہو گیا۔ ان کا اثر ورسوخ عوام وخواص سب پر مسلط ہو گیا۔ اور حالت یہ ہو گئی۔ کہ جس کے پاس نبیذ تک دیکھ لیتے تو اسکو بھی چھین کر بہا دیا کرتے۔ اگر کوئی گانے والی کہیں نظر آجاتی، تو اسے مارنے لگتے۔ گانے بجانے والے آلات کی توڑ پھوڑ کرتے۔ بیع وشرع کے معاملات میں بھی برابر الجھتے، عوام کو اگر عورتوں یا لڑکوں کے ساتھ سڑکوں پر آتے جاتے دیکھ لیا کرتے، تو اعتراض کرتے۔ اور بر سرعام روک کر سوالات کرنے لگتے۔ کہ یہ تمہارے ساتھ کون جا رہا ہے؟ اگر وہ صحیح صحیح جواب دیتا تو چھوڑ دیتے ورنہ اس کی مصیبت آجاتی۔ اس کو خوب مارتے بلکہ اسی پر اکتفا نہ کرتے اس کو پولیس کے حوالے کر دیا کرتے۔ پھر اس پر فحشیات کی گواہیاں بھی دیدیا کرتے اور اسے سزا دلواتے۔ آخر کار حالات اتنے نازک ہوئے۔ کہ بغداد ان لوگوں کی فتنہ پردازیوں کا مرکز بن کر رہ گیا، چنانچہ بدر الخرشنی جو اس وقت بغداد کی پولیس کا سب سے بڑا عہدہ تھا۔ وہ ۱۰ جمادی الاول ۳۱۳ھ کو گھوڑے پر سوار ہوا۔ اور بغداد کی دونوں سرحدوں پر جا کر حنابلہ کو حکم دیا۔ کہ دو سے زیادہ آدمی ایک جگہ جمع نہ ہوں آپس میں مناظرہ ہرگز نہ کریں، اور امامت وہی شخص کرے گا۔ جو نماز فجر، مغرب اور عشاء میں "بسم اللہ" با آواز بلند پڑھے۔ مگر پھر بھی فتنہ وفساد میں کوئی کمی نہ آئی۔ ان لوگوں کا شر اور فتنہ برابر بڑھتا رہا۔ جو نابینا مسجدوں میں رہتے تھے۔ انہیں حنابلہ نے اس امر پر تیار کیا چنانچہ جب کوئی شافعی اس طرف سے گزرتا۔ یہ سب اندھے ان کی حسب ہدایت لاٹھیاں لے کر اس شخص پر ٹوٹ پڑتے اور خوب خوب مارتے حتیٰ کہ وہ لب گور ہو جایا کرتا۔ آخر میں الراضی کا یہ فرمان صادر ہوا۔ اور اس میں حنابلہ کی بدافعالی کی سخت مذمت کی گئی اور ان کے تشبیہ وغیرہ کے اعتقادات پر بھی نکتہ چینی ہوئی وہ فرمان حسب ذیل الفاظ پر مشتمل تھا:

حنابلہ کے خلاف راضی کا فرمان

امیر المومنین الراضی خدا کی قسم کے بعد اپنے عہد قسم کی پابندی کے پیش نظر سے حکم دیتے ہیں۔ کہ اگر تم لوگ اپنے اس گناہ گار مذہب سے دستبردار نہ ہو گئے۔ اور گمراہی کے ان افعال شنیعہ سے کنارہ کش نہ ہو گئے۔ تو تمہارے لیے سخت سزا قتل، قتل وغارت اور عام تکالیف ومصائب کے دروازے وا کر دیئے جائیں گے۔ تمہاری

گردنوں پر تلواریں برسائی جائیں گی۔ اور آگ کے شعلے تمہارے گھروں اور رہنے کی جگہوں پر بھڑکا دیئے جائیں گے[1]

موجودہ بیانات سے ایسا اندازہ ضرور ہوتا ہے، کہ عامہ حنابلہ اتنے تشدد اور سختی پہ اتر چکے تھے۔ حتیٰ کہ حکومت کو سخت ہونا پڑا۔ اور شوافع بھی ان کی مخالفت میں مقابلے پہ ڈٹ گئے۔ اور اتفاق سے ان دنوں حکومت میں بھی انہیں کو قدر و منزلت حاصل تھی۔ ان مفسد حالات نے حنابلہ کے بہت سے دشمن بنا دیئے۔ چنانچہ سب نے ہی انہیں نیچا دکھانے، ان کی تذلیل کرنے اور ان کو کھو دینے کی کوشش شروع کر دی، عوام میں بھی مخالفت ہو گئی۔ اور جو فقہا مناظرہ کے میدان میں سرگرم تھے۔ گویا کہ علمائے شافعی، چنانچہ علمائے کلام بھی ان کے ساتھ آ گئے اور اہل سنت بھی ساتھ تھے ہی —— اور جب حنابلہ میں غلط روی پیدا ہو گئی —— جب ان سے دشمنی ہو گئی۔ ان سب کے علاوہ حکومت بھی پوری طاقت اور قوت کے ساتھ ان کے استیصال پہ تل گئی۔ چنانچہ مذہب حنبلی کی اشاعت اور ترویج میں غیر معمولی رکاوٹیں پیدا ہو گئیں۔

تیسرا سبب

حنبلی مذہب کی عدم اشاعت کا یہ سبب ہوا، کہ جب یہ مذہب پروان چڑھنے کے مراحل طے کر رہا تھا۔ اور مختلف فقہی مذاہب عامۃ المسلمین کے دلوں میں گھر بنا چکے تھے۔ حنفی عراق میں خوب پھیل گئے تھے۔ شافعی حجاز، مصر اور شام میں اپنے قدم جما چکے تھے۔ مذہب مالکی، مغرب اقصیٰ میں عام ہو چکا تھا اور چونکہ امام احمدؒ کا زمانہ ان سب کے بعد کا ہے۔ اور یہ مذہب بھی دوسرے مذاہب کے بعد ہی عالم وجود میں آیا تھا۔ لہٰذا ظاہر ہے کہ اس کو انحطاط پذیر ہونا ہی تھا۔

حنابلہ کے کارنامے

ان اسباب کی بناء پر یہ مذہب عام نہ ہوا اور درحقیقت اگر امام موصوف کے اصحاب و تلامذہ کا وہ گروہ عالم وجود میں نہ آتا جس نے اس مذہب کے تمام مسائل جمع کیے۔ افتاء کی نئی راہ پیدا کی۔ اجتہاد کا دروازہ کھولا قواعد و ضوابط ترتیب دیئے تو غالباً یہ مذہب ختم ہی ہو جاتا۔ جیسے شام میں امام اوزاعی کا اور مصر میں امام لیث کا مذہب فنا ہو گیا۔ اگر اس مذہب میں نسلاً بعد نسل ویسے علماء نہ پیدا ہوتے۔ جنہوں نے ہر عہد میں فکر کی حدت اور کتاب اللہ، سنت کے سائے کے نیچے افکار و نظریات کی آزادی کو قائم کیا، تو آج فقہ حنبلی سے

---

[1] الکامل لابن اثیر ۱۵ ص ۹۸

ہم کو یہ کار آمد اور قیمتی چیزیں نہ مل پائیں جو " اسلامی اوقاف " تنظیم وصایا اور میراث وغیرہ میں ہماری اقتصادی کمزوریوں کو دور کرتی ہیں ۔

حنبلی مذہب اور حنابلہ

اوائل میں مذہب حنبلی عراق میں ہی پھیلا اور ماوراء النہر کے بعض دیار میں بھی کچھ نہ کچھ فروغ حاصل کیا۔ بغداد میں کبھی تو اچھا خاصا عروج حاصل کیا لیکن ساتھ ہی ان لوگوں کے تعصب اور ظلم پسندی نے ان کا اقتدار کھو دیا۔ جس کے سبب اس مذہب کی ترقیاں وہاں مسدود ہو گئیں۔ اور وہ حالات پیدا ہو گئے کہ حنابلہ کی تعداد میں بہت کچھ کمی ہو گئی۔ ادھر مصر میں اول تو یہ مذہب ساتویں ہجری میں پہنچا ہی تھا۔

سیوطیؒ اپنی کتاب "حسن المحاضرہ" میں حنابلہ کے متعلق یہ فرمار ہے ہیں :

حنابلہ مصر میں بہت ہی کم ہیں۔ اور یہاں ان کا کوئی نام و نشان ساتویں صدی ہجری سے پہلے ملتا ہی نہیں تھا۔ عراق کے باہر کہیں بھی چوتھی ہجری سے پہلے یہ مذہب نہ ظاہر ہوا۔ اس عہد میں مصر پہ عبیدیوں کی حکومت تھی۔ ان لوگوں نے مذاہب ثلاثہ کے ماننے والوں کو قتل اور جلا وطن کرنا شروع کر دیا اور رفض و شیعیت کو ترقی دی۔ اور یہی حالت چھٹی صدی ہجری کے آخر عہد تک قائم رہی۔ وہاں دوسرے مذاہب کے لوگ بھی آنے لگے حنابلہ میں جو بزرگ پہلے یہاں پہنچے وہ تھے عمدۃ الاحکام کے مصنف حافظ عبدالغنی مقدسی"

علامہ سیوطیؒ کے موجودہ بیان سے اندازہ ہوتا ہے، کہ عراق سے باہر حنبلی مذہب نے چوتھی صدی سے پہلے قدم نہ نکالا تھا، اور جب مصر میں یہ مذہب آیا تو وہ دولت فاطمیہ کے عروج کا وقت تھا۔ پھر ایوبی حکومت نے بغداد پہ قبضہ کر لیا اور ایوبی سب کے سب بڑے متعصب شافعی تھے۔ ان سب نے دوسرے مذاہب کے مقابلے میں لڑنا شروع کر دیا۔ اور شافعی مذہب کے علاوہ کسی بھی دوسرے مذہب کو نہ بڑھنے دیا۔ سوائے اس کے، کہ وہ مذہب عوام کے دلوں میں ہی جڑ نہ پکڑ چکا ہو۔ جیسے مالکی مذہب تھا۔ کہ وہ لوگ اس کو برداشت کرنے پر مجبور ہو چکے تھے۔ مگر حنبلی مذہب کو یہ اثر حاصل نہ تھا۔ ادھر چوتھی صدی ہجری میں حنابلہ اور شوافع کے درمیان بغداد میں لڑائیاں ہو چکی تھیں، لہٰذا مصر میں اب شافعی مذہب کے مقابلے میں حنابلہ کا چراغ جلنا بھلا کیسے ممکن تھا؟ ادھر یہ امر بھی سد راہ ہوا کہ مصر میں حنابلہ کے پہنچنے سے پہلے ان کے تشدد، ظلم اور تعصب و سختی کی کہانیاں زبان زد عام ہو چکی تھیں۔

اس کے بعد جب دولت ایوبیہ پہ زوال آیا۔ تو حنبلی مذہب کو مصر میں پروان چڑھنے کا موقع ملا۔

خطط مقریزیہ میں اس کے متعلق لکھتے ہیں کہ :

حنبلی اور حنفی مذاہب کو امصار المصر میں پھیلنے کا موقع بھی اس وقت مل سکا جبکہ دولت ایوبیہ پر زوال آنے لگا۔

مگر دوسرے ممالک و دیار اور امصار میں حنبلی مذہب کی اشاعت و تشیع کا سبب یہ نہیں تھا کہ ان کے شاہان وقت اور امراء اقلیم بھی حنبلی ہو گئے تھے ایسا ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ حنبلی مذہب کے پیرو تو ہمیشہ ہی کم از کم اور قلیل تعداد میں رہے ہیں۔ ہاں البتہ اواخر تیسری صدی اور آغاز چوتھی صدی ہجری میں یہ مذہب بغداد کی چار دیواریوں میں پروان چڑھا۔ اس کی نشو و نما اور ترقی کے مواقع نصیب ہو گئے لیکن ان کے تعصب و تشدد نے وہاں کے حالات کو بھی تبدیل کر دیا اور بغداد ہی میں پھر یہ مذہب بچے کا بچہ ہی رہ گیا۔ زیادہ دنوں ترقی نہ کر سکا۔

ان ہنگاموں کے سبب متعدد علماء و فقہاء حنابلہ نے تو دمشق میں آکر پناہ لی۔ اور وہیں مستقل اقامت اختیار کر لی۔ بعض دوسرے مختلف شہروں اور بلاد اسلامیہ کی طرف پھیل گئے اور ان سب نے الگ الگ اس مذہب کی خدمت انجام دی اور الگ الگ تفسیر و تخریج مسائل کی خدمت کرتے رہے۔

عہد حاضر اور حنبلی مذہب

اب تک بھی ان کے روایتی تشدد کی بنا پر یا جو کچھ بھی کہہ لیجیے ! ان اسباب کے پیش نظر یہ مذہب زیادہ مستحکم نہیں ہو سکا تھا مگر آج اور اس دور میں ان تمام کمزوریوں اور شدت پسندی کی تلافی ہو گئی۔ اور وہ اس طرح ——— کہ اب حجاز کا تخت نشین حنبلی ہی ہو سکتا ہے۔ گویا کہ یہ مذہب حجاز کا سرکاری اور حکومت کا مذہب ہو گیا ہے۔ وہاں تمام عدالتی احکامات اور عبادات وغیرہ کے احکامات اس مذہب کے پیش نظر جاری کیے جاتے ہیں، گویا کہ من جانب اللہ یہ تلافی ——— کہی جا سکتی ہے۔

عہد حاضر کا قانون حجازی

حجازی حکومت کے زیر اثر تمام دیار و امصار میں عوام کی باہمی زندگی کے تمام مسائل، حنبلی شریعت کے ماتحت طے ہوتے ہیں یہی نہیں کہ عوام کے معاشرتی اور اقتصادی جھگڑے اور قصے ہی اس شریعت کے ماتحت طے کیے جاتے ہوں، بلکہ جرائم کی سزائیں اور قصاص و حدود بھی اسی قانون کے ماتحت عمل میں آتے ہیں۔ وہاں ہر طرح سے اسی مذہب کے قوانین اور حدود کا دور دورہ ہے محکمہ مالیات کے قضیئے بھی ——— اسی مذہب کے احکامات کے مطابق طے کیے جاتے ہیں۔

سود کا قانون حجاز میں "ربا" کی بیشی ہر صورت میں قانونی طور پر حرام ہے۔ اس سلسلے میں کوئی قانونی چارہ جوئی، حیلے اور بہانہ سازی کام نہیں آسکتی کسی سیاست کو دخل نہیں، اور ہر حیثیت سے "ربا" کے دروازے بند ہیں۔

صدقات اور زکوٰۃ حجاز میں صدقات اور زکوٰۃ کا مال بھی آج کل عوام سے وصول کیا جاتا ہے اس میں کسی شے کی تخصیص نہیں۔ زراعت، باغبانی تجارت خواہ جانوروں کی ہو، یا کسی شے کی بھی ــ یا نقد روپیہ بنک ؟ یا ذاتی طور پر حکومت وقت کے علم میں جمع ہو۔ ان تمام چیزوں پر زکوٰۃ لی جائے گی۔ اور انہیں اسباب کی بنا، پر حجازی حکومت شرعی طور پر حنبلی مذہب پر سختی اور استحکام سے عامل ہے اور اس قانون کے سبب تمام عوام بہت خوش وخرم نظر آتے ہیں۔ اکثریت کی آراء اس قانون کی مطابقت وموافقت میں ہیں۔ اور کہتے ہیں، کہ صرف یہی قانون حنبلی من جانب اللہ ہے۔

قاعدہ ہے، کہ جب دوسرے ممالک کے لوگ کسی دوسرے مہذب اور متمدن ملک میں جاتے ہیں، تو ان کی جان ومال محفوظ نہیں رہ پاتے۔ لیکن حجاز کے نظام حنبلی نے، تمام صحرائے عربستان کے عوام کی عادات کچھ ایسی بنا دی ہیں۔ اگر آدمی کی کوئی شے بھی گم ہو جاتی تو اس کو اس کی جگہ پر واپس ملتی ہے ــــ اس دن نہ سہی تو دو ایک دن بعد سہی یہ ناممکن ہے۔ کہ وہ شے گم ہی ہو جاتے۔

سعودی حکومت اور حنبلی مذہب

سعودی حکومت سعودی حکومت کے موجودہ نفوذ واحکامات کے سبب یہ رائے دینے میں کیا حرج ہے ؟ کہ حجاز بہترین معاشرے اور تمدن کا حال ہے ــــــ

وہاں تن آسانی کے عادی ہو جانے کے باوجود بھی عوام میں عیوب اور خرابیاں کم نظر آتی ہیں۔ آج کی دنیا کے مقابلے میں، یہاں کے لوگوں میں خرابیاں اور عیوب کم ہی ہوں گے، ان کے اخلاق اچھے ہیں، ان کی راہیں سیدھی سادی سی ہیں، نیک اعمالیاں عام ہیں۔ خبثات اور شہوانیات نہ ہونے کے برابر ہیں۔

اس مذہب حنبلی کو حرمین شریفین اور حجاز تک پھیلانے والے، نجدی لوگ ہیں، اور بات یوں ہوتی کہ جب نجدیوں نے، شریف حسین سے حکومت چھینی۔ اور ساکنان حجاز "ایک زمانے کے بعد" تہذیب و تمدن کی نئی شاہراہوں سے آشنا ہوتے ان لوگوں کو حنبلی مذہب کے احکامات سے شناسائی ہوتی، اور یہی مذہب سعودی اولاد کا ہے، جو نجد کے حاکم و بادشاہ تھے، ان کے بعد وہاں کی حکومت عبدالعزیز کو مل گئی۔ اور وہ تمام حجاز پر قابض ہو گیا چنانچہ اس کے بعد سے بیت الحرام کی دربانی بھی اہل نجد کے ہاتھوں

میں رہتی ہے اور ان کے ساتھ ظاہر ہے کہ حنبلی مذہب کی تبلیغ بھی وہاں ہوتی ہے۔ چنانچہ یہ مذہب حجاز میں مقبول ہو گیا۔

نجد کے رہنے والے، سب ہی حنبلی ہیں ——— اور ان سب کو وہابی کے نام سے پکارا جاتا ہے ——— وہابی کی وجہ تسمیہ بھی سن لیجئے:

بات یہ ہے، کہ امام محمد بن عبد الوہابؒ کے ذریعے ان سب میں حنبلی عقائد کا رسوخ ہوا، اور وہ بارھویں صدی ہجری کا عہد تھا۔ امام عبد الوہابؒ، امام ابن تیمیہؒ کے تصورات اور خیالات کے حامی و مددگار ہی نہیں بلکہ ان کے عشاق کی صف میں آتے ہیں اور امام ابن تیمیہؒ وہاں کے مسلمانوں کے جمہور کے ہم نوا مانے جاتے ہیں ——— امام ابن تیمیہؒ مخلوق و خالق کے درمیان کسی واسطے اور توسل کے قائل نہیں تھے۔ تقرب بالموتی کے سخت مخالف ہیں خواہ انہیں لوگوں کا توسط نہ حاصل کیا جائے جو اپنی حیات میں کیسے ہی بلند اور ارفع و اعلیٰ درجات کے حامل رہے ہوں۔

امام ابن تیمیہؒ ——— مسائل و اصول فقہ میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے مرید ہیں۔ لیکن اس کی پیروی اور تقلید کے باوجود بھی، امام ابن تیمیہؒ اپنے مرشد اور استاد کے بعض مسائل کی مخالفت بھی کر ڈالتے ہیں۔ اور ان مخالف مسائل میں صرف اجتہاد ذاتی کے پیش نظر فتاوے جاری کرتے ہیں۔ ان میں وہ صرف کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے پیرو ہیں باقی کسی کی تقلید نہیں کرنا چاہتے۔

چوتھی صدی ہجری کی طرح اہل نجد ہمیشہ اتنے ہی سخت اور متعصب رہے ——— چنانچہ جب ان لوگوں کے قدم حجاز میں اسی حیثیت سے جمے۔ تب بھی یہی عالم تعصب باقی رہا، اور بیت الحرام ہونے کے باوجود بھی اس قسم کے ظلم و جور کرتے رہے۔ فقط

خداوند عالم

صفحات

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

صفحات

قرآن

امام احمد بن حنبل رحمتہ اللہ علیہ

صفحات

الف

ب

ت

ج

ر

ز

س

ش

ص

ط

ع

عقائد، مذاہب، خاندان، اقوام

الف

ب

ت

ج - ح

کتابیات

دیار وامصار

الف

ب

ح

خ

د

س

ش

آیات کلام اللہ اور احادیث

سنین

صفحات ۲۱۱ھ - ۲۲۴ھ - ۳۶۳ھ - ۵۱۳ھ -

۳۰۳ ۳۰۳ ۳۰۶ ۳۸۶

۴۵۸ھ - ۲۶۵ھ - ۴۷۹ھ ۳۲۳ھ - ۸۰۲ھ

" ۳۸۷ ۳۸۷ ۴۲۰ ۴۶۰ ۴۹۶

۳۲۳ھ - ۳۲۳ھ

" ۵۰۴ ۳۰۵

امام احمد بن حنبلؒ

کراچی
Tel: 2722784
Tel: 2723092

حیدرآباد
Tel:(022) 3641831

لاہور
Tel: 7321951
Tel: 7352908
Fax: 042-6315478